Sərdar Cəlaloğlu

# İDRAKIN VƏHDƏTİ

2025

# ÖN SÖZ

## *Həqiqətin Vəhdətinə Doğru Bir İntellektual Səfər*

Oxuculara təqdim olunan bu fundamental əsər, sadəcə müəllifin illər boyu müxtəlif mövzularda qələmə aldığı yazılar toplusu deyil; bu, müasir Azərbaycan təfəkküründə nadir rast gəlinən **"Universal İdrak"** cəhdinin və bütöv bir fəlsəfi baxışın təzahürüdür. Sərdar Cəlaloğlunun "İdrakın Vəhdəti" adlandırdığı bu yanaşma, elmlərin süni şəkildə parçalanmış mənzərəsini vahid bir həqiqət işığında yenidən birləşdirməyi hədəfləyir.

Müəllif bu kitabda oxucunu çoxşaxəli bir intellektual laboratoriyaya dəvət edir. Burada fizika qanunları ilə ilahi ədalət, memarlıq formaları ilə milli kimlik, klassik ədəbi obrazlarla müasir siyasi şüur arasındakı o görünməz, lakin qırılmaz tellər aşkar olunur. Kitabın ana xəttini təşkil edən əsas ideya budur: Kainatda və insan düşüncəsində heç bir hadisə təcrid olunmuş deyildir. Hər bir elmi kəşf, hər bir bədii əsər və hər bir tarixi hərəkat ümumi varlıq zəncirinin ayrılmaz bir parçasıdır.

**Əsərin strukturu və əhatə dairəsi** oxucudan geniş bir dünyagörüşü və fəal mühakimə tələb edir:

**Milli və Siyasi Təhlil:** Müəllif, rus-fars şovinizminin tarixi köklərinə və bu təzyiqlərə qarşı milli dirənişin fəlsəfi əsaslarına toxunaraq, Azərbaycanın dövlətçilik ideologiyasını tarixi şüur müstəvisində analiz edir.

**Sosial-İqtisadi Baxış:** Dinlərin yoxsulluğa və varlılığa münasibəti, istismar sistemlərinin mahiyyəti və mənəvi inkişafın maddi rifahla münasibəti tənqidi süzgəcdən keçirilir.

**Mədəniyyət və İncəsənət:** Memarlıqdan ədəbiyyata qədər hər bir yaradıcılıq nümunəsinin arxasında duran metafizik mənalar və "ruhun formalaşması" prosesi izlənilir.

Bu kitab, vərdiş etdiyimiz "dar ixtisaslaşma" qəliblərindən çıxmaq, hadisələrə daha geniş, inteqral bir pəncərədən baxmaq üçün bir çağırışdır. Sərdar Cəlaloğlu oxucuya sadəcə hazır

məlumatlar vermir, həm də həqiqətin çoxşaxəli simasını bütöv görməyin metodologiyasını öyrədir.

"İdrakın Vəhdəti", düşünən beyinlər üçün bir naviqasiya xəritəsi, həqiqət axtarışında olanlar üçün isə intellektual bir manifestdir. Bu səhifələrdə hər bir oxucu öz suallarının fəlsəfi cavablarını və bəlkə də, kainatın böyük harmoniyasına açılan yeni bir qapını kəşf edəcəkdir

# I BÖLMƏ

## Milli Dövlətçilik və Tarixi Şüurun Bərpası

*Bu bölmə Azərbaycanın tarixi şəxsiyyətləri üzərindən milli mənlik şüurunun necə qurulmalı olduğunu təhlil edir.*

# RUS-FARS ŞOVİNİZMİNƏ QARŞI MİLLİ DİRƏNİŞ

## *Tarixi Yaddaşın Bərpası*

Böyük demokrat Cəlil Məmmədquluzadə Kefli İsgəndərin dili ilə deyirdi: "Alim olmaq asandır, insan olmaq çətin". Bəlkə də, bundan da çətini "VƏTƏNDAŞ OLMAQDIR". Xüsusən vətəndaş olmaq onda çətindir ki, yüz illər ərzində başqa bir xalqın əsarətində saxlanmış (biz isə iki yad xalqın - rus-fars şovinizminin əsarətində saxlanmışıq) bir xalqın, ikiyə parçalanmış bir vətənin, mədəniyyəti oğurlanmış etnosun, dövlətçilik tarixi inkar olunan bir dövlətin vətəndaşı olasan.

Vətəndaş olmaq dövlətin bir parçası olmaq, özünü dövlət kimi hiss etmək, xalqına, millətinə, tarixinə atılan daşın, çamurun özünə atıldığının fərqinə varmaq və ona laqeyd qalmamaqdır.

Mən də Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra ardıcıl olaraq vətəndaş olmağa cəhd edirəm və bu zaman hansı çətinliklərlə üzləşdiyimin fərqindəyəm.

Bəzən mənim ilk baxışdan əhəmiyyətsiz görünən fikirlərə və ya qeyri-ciddi adamlara fikir bildirməyimə dostlarım və əqidəşlərim irad bildirərkən, onlara bir ispan qəhrəmanı haqqında aşağıdakı misalı çəkirəm:

Öz dövrünün böyük ispan sərkərdələrindən biri İtaliyaya qonaq çağırılır. Xalq bu böyük sərkərdəni təntənə ilə qarşılayır, küçədən keçən sərkərdənin başına gül ləçəkləri səpirlər. Birdən daş döşənmiş yolda qovun qabığı sərkərdənin ayağına ilişir və sərkərdə az qalır yıxılsın. Qəhrəman dərhal geri çəkilir, qılıncını çıxarıb qovun qabığını qılınclamağa başlayır. Bunu görən italyanlar gülüşürlər və sərkərdənin hərəkətinə bir məna verə bilmirlər və ona qorxaq kimi baxırlar. Sərkərdə bunu başa düşüb deyir:

*"Mən məni yolumdan çəkindirən hər şeylə - o, qovun qabığı olsa belə - mübarizə aparmasaydım, indi siz məni bir qəhrəman kimi qarşılamazdınız".*

Mən öz fikirlərinin, etdiyin hərəkətlərin başqaları tərəfindən təqdir olunmamağının və ya qiymətləndirilməməyinin də acısını həmişə yaşayıram. Məhz bu məqaləni də bütün bunları nəzərə alaraq yazıram.

Son vaxtlar mənim milli kodlaşdırma ilə bağlı açdığım ictimai müzakirələrdə özünü Boz Qurdçu, Türkçü, Turançı, Müsavatçı, Millətçi, Demokrat, Rəsulzadəçi, Elçibəyçi və s. adlandıran və ya guya müstəqillik tərəfdarı hesab edən, özünü dövlətçi kimi göstərənlərdən heç kimin iştirakını görmədim. İştirak edənlərin isə məhz sovet adamı və ya fars təəssübkeşi kimi, ən yaxşı halda isə yelibazlığını və qohumbazlığını dövlətin və millətin taleyindən üstün tutduğunun şahidi oldum. Özümə məhrəm bildiyim dostlarımdan birinə ürəyimi ağrıdan bu vəziyyətdən gileylənərkən "Ramiz Mehdiyev sizinlə eyni mövqedən Şah İsmayılı müdafiə edən məqalə yazıb" deyəndə əvvəl inanmadım, düşündüm zarafat edir. Amma onun ciddi danışdığını görüb Ramiz Mehdiyevin Şah İsmayıla həsr etdiyi məqaləsini təkrar-təkrar oxuduqdan sonra bu qənaətə gəldim ki, R. Mehdiyev həqiqətən də tutduğu mövqedən çəkinmədən, üzərinə səlib yürüşü təşkil edilən bir zaman vaxt tapıb vətəndaş kimi vəzifəsini yerinə yetirməyi bacarmışdır. Bu, R. Mehdiyevin bu məqaləni yazılma səbəbi ilə bağlı yazdığı fikirlərindən bir daha təsdiq olunur:

*"Mən bu məqaləni qəlbimin hökmü ilə yazmağa başladım. Ən əsası da ona görə ki, Azərbaycan türklərinin birləşməsində və Azərbaycan dövlətçiliyinin yaradılmasında ulu əcdadlarımızın tarixi rolu hələ də sona qədər öyrənilməmişdir."*

Milli kodlaşdırma nə üçün bizim üçün həyati əhəmiyyət daşıyır? Mən bu barədə bir neçə məqalədə öz fikirlərimi əsaslandırdığımdan, burada R. Mehdiyevin fikirləri ilə bir daha məsələnin aktuallığına diqqət çəkmək istəyirəm. R. Mehdiyev öz məqaləsində tarixə qayıtmağın və idealların seçilməsinin əhəmiyyəti ilə bağlı yazır:

*"Tarixin dərk olunmasında siyasət müəyyənedici rol oynayır. xalq öz tarixinin və tarixi yaddaşının vəhdətini hiss etdikdə onda özünə inam, mənəvi qüvvə yaranır. yalnız bu suallara cavab tapandan sonra insan öz cəmiyyəti üçün "nə etməli" olduğunu qərara alır. özünü dərk edən fərd ona tarixi obyektiv qiymətləndirmək imkanı verən dəyərlərlə zənginləşir. öz keçmişi ilə həmrəyliyin yoxluğu inkişaf etmiş mənlik şüurunun olmamasına və deməli, milli mənafe və dəyərlərin başa düşülməməsinə bərabərdir."*

Bütün bu fikirlərin altından qətiyyətlə imza atıram və həqiqətən də tariximizin müstəqil dövlətçilik siyasətinə uyğun yenidən dəyərləndirilməsini bugünkü vəzifələrin həlli və dövlətçilikdə buraxılan qüsurların aradan qaldırılmasında misilsiz əhəmiyyətə malik olduğunu bir daha qeyd edirəm.

Mən də eynilə öz qəlbimin hökmü ilə, məhz həmin məqalənin təsiri altında bu məqaləni yazmağı özümə borc bildim. Böyük Şərq filosofu Kindi demişdir:

*"Həqiqətin hardan - uzaq və yad ellərdən gəlməsindən, hətta düşmənlərinizdən gəlməsindən asılı olmayaraq, onu qəbul edin".*

Mən də ən azından Kindi kimi düşündüyümdən, əks siyasi cəbhədə dayandığım və çox vaxt "düşmən cəbhələr" təşkil etdiyimiz R. Mehdiyevdən gələn həqiqəti qəbul etməyə bilmərəm.

Bilirəm ki, R. Mehdiyev haqqında xoş söz demək indi onun əleyhinə aparılan total kampaniya fövqündə nə deməkdir. Amma əgər R. Mehdiyev tutduğu rəsmi mövqeyə baxmayaraq öz milləti və xalqı üçün gərəkli olan belə bir mövqe sərgiləyibsə, mən də bəzi dost müxalif qəzetlərdə boğazdan yuxarı vətənpərvərlərin mənim haqqımda nə yazacaqlarını qabaqcadan bilə-bilə, onları gözardı edərək onun xidmətlərini qeyd etməyi özümə borc bildim.

Məqalədən göründüyü kimi, əslində mənim milli kodlaşdırma ilə bağlı qaldırdığım problemə yeganə öz münasibətini sərgiləyən alim-siyasətçi də məhz R. Mehdiyevdir. Düzdür, o məqaləsində mənim milli kodlaşdırma ilə bağlı niyyətimi şübhə altına alır, amma buna baxmayaraq, problemin

düzgün həlli ilə bağlı ciddi şəkildə öz töhfəsini verir. R. Mehdiyev bu məqaləsində mənim milli kodlaşdırma ilə bağlı qaldırdığım və iki aydan artıq ictimai müzakirəyə çıxardığım problemə çox aydın və dəqiq mövqe bildirmişdir. R. Mehdiyev yazır: "Milli kodu" dəyişməyi təklif edərkən keçmişimizlə bağlı hər şeyi inkar etməyə aludə olmamalıyıq, əks halda "çirkli su ilə bərabər körpəni də tullamış" olarıq". R. Mehdiyev bəlkə özü də fərqində olmadan yaddaşının dərinliklərində saxlanmış Leninin "Köhnəni dağıtmadan yenini qurmağa doğru" və "Kapitalizm sosializmə hamilədir, o sağlam uşaqla birgə hər cür zir-zibil də doğacaq, biz o uşağı zibildən ayırıb götürməyi bacarmalıyıq" fikirlərinə istinad edir. Amma burda heç bir qəbahət yoxdur. Həqiqətən də mən də bu fikirdəyəm ki, keçmişi dəyərləndirərkən millətin yenidən kodlaşdırılmasında ifrata varmaq olmaz. İnkarcılıqla heç nə yaratmaq olmaz.

Bəri başdan deyim ki, Şah İsmayıla həsr olunmuş məqalədə R. Mehdiyev milli tarixçiliyimizə dartışılması belə mümkün olmayan, çox aydın və dəqiq yeni elmi metodologiya təqdim etmişdir. Yalnız bu metodoloji yanaşma ilə biz - Azərbaycan türkləri - öz tariximizi düzgün anlaya bilərik. Bu metodun novatorluğu və orijinallığı nədən ibarətdir?

Bizim tariximizə iki baxış - şimalda rus baxışı, cənubda fars baxışı mövcuddur. Bunun sübutu kimi Babəki Azərbaycan xalqının qəhrəmanı elan edənin 1941-ci ildə rus alim Yampolskinin olduğunu və Azərbaycan alimlərinin məhz ondan sonra onun kimi Babəkə yanaşdığını demək kifayət edər. Adətən bizim alimlər bir məqalədə yalnız fars müəlliflərinin əleyhinə yazanda özləri istəmədən də Azərbaycan tarixinə rus baxışının, əksinə rus-sovet alimlərinin əleyhinə çıxanda fars baxışının tərəfdarı vəziyyətinə düşürlər. Ramiz Mehdiyev bundan fərqli olaraq eyni zamanda, paralel olaraq fars və rus məktəblərinin yetirmələrinə cavab verməklə əslində tariximizə milli baxışın klassik nümunəsini ortaya qoyur. (Haşiyə çıxım ki, mən tarixə milli baxış konsepsiyası hazırlamışam və yaxınlarda onu xalqın müzakirəsinə təqdim edəcəyəm).

İkincisi, ilk baxışdan əhəmiyyətsiz görünən fikirlərə və məşhur olmayan şəxslərə cavab verməkdir. Azərbaycan tarixinin

saxtalaşdırılması texnologiyası məhz buna hesablanaraq həyata keçirilmişdir. Əvvəlcə əhəmiyyətsiz və avtoritet hesab edilməyən biri bir məqalə yazmış, sonra avtoritet hesab edilən böyük titullu bir alim öz fikirlərini məhz həmin əhəmiyyətsiz məqalə/əsər əsasında inkişaf etdirərək sistem yaratmışdır. Vovenarqın dediyi kimi:

> *"Ardıcıl deyilən yalandan sistem yaratmaq olar, amma arabir deyilən həqiqətdən yox".*

R. Mehdiyev bu məqaləsində məhz elə yazarlarla diskussiyaya girir ki, heç bir mövqeyi olmayan bəzi "alimlər" bunu özlərinə yaraşdırmazlar. R. Mehdiyev bəlkə də düşünülmüş şəkildə bir tərəfdən rus şovinizminin yetişdirməsi olan elmlər doktoru F. Ələkbərli adlı yazarla, digər tərəfdən fars şovinizminin yetişdirməsi olan Gəncalp adlı yazarla diskussiya aparır, elə bu diskussiyada hər iki müəllifi eyni metodla cavablandırmaqla özü "Vahid Azərbaycançılıq" mövqeyini ortalığa qoyur. Mən səmimi şəkildə bu metodu böyük ustalıq, elmi tapıntı kimi dəyərləndirirəm.

R. Mehdiyev tariximizə rus-sovet baxışının nümayəndəsi F. Ələkbərovun Şah İsmayılla bağlı "Zerkalo" qəzetində çap edilmiş fikirləri haqqında yazır:

> *"F. Ələkbərlinin fikrincə, Şah İsmayıl Azərbaycan tarixində ən mühüm və eyni zamanda heç də birmənalı olmayan simalardandır. Müəllifin bu sözləri göstərir ki, o, Şah İsmayılın tərcümeyi-halında onun böyüklüyünü heçə endirə biləcək səhifələr axtarmağı qərara almışdır. Şah İsmayılın hakimiyyətində mənfi cəhətlər axtarmaq ona yalnız və yalnız qara yaxmaqla məşğul olanların dəyirmanına su tökməyə oxşayır."*

Bu günə qədər mövcud olan Azərbaycan "tarix elmi" məhz tariximizə böyüklüyümüzü heçə endirmək və mənfi cəhətlər axtarmağın üzərində bərqərar olduğundan, xalqımızın tarixini, milli kimliyini saxtalaşdırmağa müvəffəq olmuşdur. Hamıya məlumdur ki, bu dəyirmanı işlədən ruslar və farslar olmuşdur və onlar öz məktəblərində sapı bizdən olan "su tökənlər" yetişdirməyə müvəffəq olmuşlar.

Əslən Azərbaycanın cənubundan olan və fars tarixşünaslığının yetirməsi olan Güntayın Şah İsmayıl haqqında yazdığı kitabdakı boşboğazlıqlar haqqında Ramiz Mehdiyev yazır:

> *"Güntay Gəncalpın 2012-ci ildə Bakıda "Qanun" nəşriyyatında nəşr edilən "Səfəvilər" kitabı çoxlu suallar və etirazlar doğurur. 272 səhifəlik bu kitab ayrı-ayrı müəlliflər tərəfindən Səfəvilər sülaləsinin, o cümlədən İsmayıl Səfəvinin Mərkəzləşdirilmiş Azərbaycan Dövləti yaradılması uğrunda mübarizədə tarixi rolunu və onların bioqrafiyası ilə bağlı məlumatları necə təhrif etməyə çalışdıqlarını göstərən bir nümunədir."*

Səbəb çox aydındır. Həm farslar, həm də ruslar Azərbaycan dövlətinin mərkəzləşməsini özləri üçün böyük təhdid bildiklərindən bu istiqamətdə iş görən hər kəsi, o cümlədən bizim böyük şah babalarımıza qarayaxmadan keçinə bilməzdilər. Bizim öz tariximizə öz milli baxışımız haqqında isə Ramiz Mehdiyev yazır:

> *"Azərbaycanlıların şüurunda isə Şah İsmayıl Azərbaycan torpaqlarını birləşdirmiş, Mərkəzləşdirilmiş Azərbaycan Dövlətini yaratmış şəxsiyyətdir."*

Əslində Şah İsmayılın kimliyi, onun tarixi rolu haqqında yazdığı məqalədə R. Mehdiyev heç bir rəsmi vəzifəsi olmayan alimlərin qorxudan danışmadığı və hətta bir çox müxalif liderlərin "siyasi uzaqgörənlik edərək" danışmadığı bir çox milli və dövlətçilik məsələlərini Şah İsmayılın nümunəsində çox dəqiq, aydın və birmənalı şərh etmişdir.

R. Mehdiyev məqaləsində Şah İsmayıla milli kod kimi yanaşır və bu kodun müəyyənləşməsinə əsas verən keyfiyyətləri çox dəqiq ifadə edir. O yazır:

> *"Yuxarıda deyildiyi kimi, xalqımızın tarixində əsrlər boyu bütöv bir ölkənin, vahid məkanda yaşayan, eyni dildə danışan və ümumi dəyərlərə şərik olan yüzlərlə nəsli və milyonlarla insanı həyata səsləyən ideyanı təcəssüm etdirən şəxsiyyətlər çox olmuşdur. Bu korifeylərin mənəvi və praktik irsi bəzən ölkəmiz və xalqımız üçün yolgöstərən ulduz olmuşdur."*

Mən də bu fikirdəyəm ki, yeni milli kodları "xalqımızın tarixində əsrlər boyu bütöv bir ölkənin, vahid məkanda yaşayan, eyni dildə danışan və ümumi dəyərlərə şərik olan yüzlərlə nəsli və milyonlarla insanı həyata səsləyən ideyanı təcəssüm etdirən şəxsiyyətlərin" sırasından seçməliyik; hansı ki, Şah İsmayıl bu sıranın başında duran birinci şəxsiyyətdir.

R. Mehdiyev bu məqaləsində çox açıq şəkildə Azərbaycan türklərinin birliyi məsələsini bir daha gündəmə gətirir və bu ideyanın reallaşmasında Şah İsmayılı təqdir edir. O yazır:

> *"Azərbaycan türklərinin birləşməsində və Azərbaycan dövlətçiliyinin yaradılmasında ulu əcdadlarımızın tarixi rolu hələ də sona qədər öyrənilməmişdir".*

R. Mehdiyev bəzilərinin dövlətçilik tariximizin H. Əliyevdən, Elçibəydən, Rəsulzadədən başlanması ilə bağlı fikirlərini alt-üst edərək Azərbaycan türkünün milli dövlətçilik tarixinin məhz Şah İsmayıldan başlandığını elmi şəkildə ortalığa qoyur.

R. Mehdiyev öz məqaləsində həm də tarixə baxış problemini qaldırır və bu zaman Şah İsmayılın tarixi funksiyası ilə müasir dövrün tələbləri arasında analogiya aparır:

> *"Dövlət müstəqilliyi əldə etmiş millət, vətəndaşlarımız öz tarixi keçmişi haqqında mötəbər məlumatlara malik olmağa sadəcə borcludurlar; bu, yeni nəsilləri tərbiyə etmək üçün nümunə sayılan əsl milli obrazlara müraciət etmək üçün əsas verərdi. Lakin bunun üçün milli tariximizin sovet ideologiyasının təzyiqi altında itirilmiş səhifələrinin bərpa edilməsi çox vacibdir."*

Haqlı sözə nə deyəsən? Bu təkcə alim mövqeyi deyil, hər şeydən öncə bir çox alimdə və siyasətçidə çatışmayan vətəndaş mövqeyidir.

Dövlət - mərkəzləşdirilmiş hakimiyyət deməkdir. Dövlətlərin təşəkküründə mərkəzləşdirmənin önəmi politologiya elmində birmənalı etiraf edilən həqiqətdir. Mərkəzləşdirilmiş hakimiyyət olmadan dövlət yaratmaq olmaz. R. Mehdiyev bu məqamı məqaləsində düzgün tapıb. Vaxtilə Şah Qacarın mərkəzləşdirmə istiqamətində apardığı mübarizəni xalqa işğal kimi təqdim edən S. Vurğundan fərqli olaraq, R. Mehdiyev Şah İsmayılın Şirva-

nşahlara (həm də Qacarın Qarabağa) yürüşlərinin mahiyyətinə işıq salır. O yazır:

> *"Səfəvilər hərəkatının Mərkəzləşdirilmiş Azərbaycan Dövləti yaradılması uğrunda strategiyasının məqsədi və əsas məzmunu arxa plana keçirilir. Bu müəlliflər orta əsrlərdə tərtib edilmiş şübhəli xarakterli bəzi mənbələrdən istifadə edir, həmin mənbələrin hansı dövrdə, nə vaxt və kim tərəfindən yazılmasının, onları yazanların hansı dünyagörüşünə xidmət etməsinin və hansı siyasi hərəkatın tərəfdarları olmasının mahiyyətinə dərindən varmırlar."*

Bəli, Şah İsmayıl Azərbaycan Türk Dövlətinin yaradılması naminə mərkəzləşdirmə istiqamətində səy göstərmiş və nəticədə 400 ildən artıq bu bölgədə söz sahibi olan nəhəng Azərbaycan Türk İmperiyası yaratmağa nail olmuşdur.

R. Mehdiyev Şah İsmayılı nə üçün müdafiə edir? Əslində bu gün qarşımızda duran istənilən problemi həll etməyə cəhd etdikdə ilk növbədə dövlətçilik ənənələrinin yetərsizliyi, dövlətçilik tariximizdə varislik problemi ilə üzləşirik. Bunun üçün fars-rus cütlüyünün qırıb-dağıtmağa çalışdığı dövlətçilik zəncirimiz bərpa olunmalı, bugünkü dövlətimizin əsasları Şah İsmayıl tərəfindən əsası qoyulmuş mərkəzləşdirilmiş Azərbaycan Türk Səfəvi dövlətində axtarılmalıdır; hansı ki, R. Mehdiyev haqlı olaraq belə edir. O yazır:

> *"Orta əsrlərdə xalqımızın dövlətçilik tarixində Səfəvilər imperiyası onun rəhbərliyi altında ən yüksək mərhələ kimi əvvəlki və sonrakı Azərbaycan dövlətləri zəncirində yalnız bir halqa olmuşdur. Bu siyasi qurumlar bir-birini əvəz etməklə və çoxəsrlik Azərbaycan dövlətçiliyinin əsasını formalaşdırmaqla Azərbaycan türk tayfalarını birləşdirmiş, dövlət quruculuğu ənənələrini, idarəçilik vərdişlərini, qonşu xalqlar haqqında bilikləri və informasiyanı, onlarla ünsiyyət mexanizmlərini, hakimiyyətin çox vaxt atadan oğula verilməsi təcrübəsini növbəti nəsillərə ötürmüşlər."*

Tarixi şəxsiyyətlərə tarixi baxış bu günün vəzifələrini reallaşdırmaq məqsədi güdür. R. Mehdiyevin *"Səfəvilərin əsas məqsədi Azərbaycan torpaqlarını birləşdirmək olmuşdur"* fikri müasir dövrdə Azərbaycan dövlətinin və xalqının strategiyasına

aydınlıq gətirir. Azərbaycan dövlətinin və xalqının strategiyası məhz Azərbaycanın itirilmiş torpaqlarını - Gürcüstan, Ermənistan, Rusiya Federasiyası, İran, Əfqanıstan, İraq və s. ölkələrin siyasi sərhədlərinə salınmış torpaqlarımızı yenidən bir milli dövlət sərhədlərində birləşdirməkdən ibarət olmalıdır.

R. Mehdiyev rəsmi mövqeyinə və vaxtilə Konstitusiyadan "türk" sözünü çıxaran bir siyasi qütbün nümayəndəsi olmasına baxmayaraq, öz vətəndaş mövqeyini çox aydın və qəti şəkildə - türkçü kimi ortalığa qoyur və Şah İsmayılı hər şeydən öncə bir türk kimi, türk olaraq müdafiə edir. O yazır:

> *"Səfəvilər sülaləsinin türk mənşəyi haqqında V.V.Bartoldun fikri ən mötəbər fikir olaraq qalır və tarixi mənbələrin yeni məlumatları ilə təsdiqlənir. İsmayıl Səfəvi öz vəzifəsini siyasi mərkəzi Azərbaycanda olmaqla yeni qüdrətli imperiya yaratmaqda görürdü. Onun məqsədi Azərbaycan türklərinin hakim mövqeyinin bütün səviyyələrdə öz təsdiqini tapdığı və mümkün olan bütün formalarda təzahür etdiyi ilk mərkəzləşdirilmiş dövlət yaratmaqdan ibarət idi".*

R. Mehdiyevin məqaləsindəki digər konseptual yenilik - siyasətçi-sənətkar dilemmasina yeni yanaşma tərzindən ibarətdir. Tariximizə rus baxışı mümkün olduqda tarixi şəxsiyyətlərimizi yadımızdan çıxarmaq, mümkün olmadıqda onların missiyasını kiçiltməkdən ibarət olub. Sovet dönəmində biz Şah İsmayılı Xətai - şair Xətai kimi tanımışıq. Onun öz doğma ana dilində yazdığı şeirlər sanki ona qarşı, onun siyasi kimliyinin danılması üçün bəhanə olmuşdur. Mən ilk dəfə R. Mehdiyevin məqaləsində Şah İsmayılla şair Xətainin vəhdətini gördüm. Və haqlı olaraq şair Xətainin Şah İsmayıla xidmət etdiyi fikrini ilk dəfə ondan eşitdim.

R. Mehdiyev yazır:

> *"Şah İsmayıl fenomeninin ən mühüm əlaməti ondan ibarətdir ki, poeziya, yaradıcılıq dövlət başçısı üçün əyləncə, ikinci dərəcəli məşğuliyyət deyildi, əksinə, siyasi ideyaları daha təsirli, inandırıcı şəkildə təbliğ etmək, öz ideallarını, məqsəd və vəzifələrini yaymaq və izah etmək üsulu idi."*

Halbuki sovet baxışında Xətai poeziyası Şah İsmayılı öz arxasında gizlətmiş, onun obrazına yalnız əyləncəyə meyl edən siya-

si xarakter geydirilmişdir. Haşiyə çıxım ki, rəsm əsərləri çəkdiyinə görə ingilislər Çörçilə, almanlar Hitlerə, türklər Kənan Evrenə rəssam libası; şair olduqlarına görə əfqanlar ilk prezidentləri Nur Məhəmməd Tərakiyə, anqolalılar ilk prezidentləri Aqostinyo Netoya, türklər Sultan Fatehə, Ecevitə, Dəmirələ, sovetlər Ali Sovetin sədri olmuş Lukyanova şairlik donu biçməmişlər. Əksinə, onları yalnız siyasi lider kimi təqdim etmiş, yaradıcılıqlarını isə onların böyük siyasətçiliklərinə təsdiq kimi dəyərləndirmişlər. Amma Azərbaycan tarixinə gəldikdə Şah İsmayıl, Cahanşah, Qazi Bürhanəddin dönüb şair olublar. Çünki uzun illər "şair xalq" təlqinindən sonra xalq yalnız şeir qoşanları sevə bilmişdir (nə yaxşı ki Şah babalarımız Ağa Məhəmməd Qacar və Nadir Əfşar şeir yazmayıb, yoxsa onlar da Azərbaycan ədəbiyyatının solğun səhifələrindən bizə məlum olardılar).

Milləti özündən iyrəndirməyə paralel, xalqı özü ilə fəxr etməyə sövq etmək milli oyanışın əsas üsullarındandır və bu zaman həqiqi tarixi işlər görmüş şəxsiyyətlər örnək ola bilər. R. Mehdiyev ikinci yolu seçir və məqaləsində yazır:

> *"Bir sıra tarixçilər haqlı olaraq, Azərbaycanın və azərbaycanlıların bütün orta əsrlər dövründə ən güclü etnosiyasi amil kimi tarix səhnəsinə çıxmasını Səfəvilər dövlətinin mövcud olduğu mərhələyə aid edirlər. Azərbaycan türklərinin Yaxın və Orta Şərqdə gedən siyasi proseslərə təsiri o dərəcədə hissedilən idi ki, bunu hətta ən bədbin meyilli tədqiqatçılar belə inkar edə bilməmişlər."*

M. Hadinin öz tarixinə çar Rusiyasının düşməncəsinə yanaşıldığına görə "yox imzası millətimin millətlər içində" deyə alışıb yanması fövqündə, R. Mehdiyev bunun əksinə yazır:

> *"Şah İsmayılın obrazı təbiətin Azərbaycan xalqına necə böyük mənəvi və fiziki potensial bəxş etməsinin nümunəsi olmuşdur və olacaqdır. Biz əcdadlarımızın böyük əməlləri ilə yalnız fəxr etməklə kifayətlənməməliyik, həm də bu keyfiyyətləri itirməmək, həyatda onların bizə yol yoldaşı olması üçün əməli fəaliyyət göstərməliyik. Bunu xüsusilə yaşlı nəsli əvəz edəcək gənclər yadda saxlamalıdırlar. Heç şübhəsiz, öz tarixi keçmişi kimi möhkəm bünövrəyə arxalanmayan xalqın gələcəyi ola bilməz. Xalqın keçmiş tarixinin məşhur*

*obrazları, bu tarixdə böyük şəxsiyyətlərin quruculuq rolu milli "Mən"in təsdiqlənməsində mühüm amildir."*

Şah İsmayılla bağlı ikinci mühüm məsələ onun şiəliyə münasibətidir. Əgər rusbaşlı alimlər bir tərəfdən Xürrəmi təriqətinin başında duran Babəki xalqımıza qəhrəman kimi sırıyırlarsa, digər tərəfdən xürrəmilikdən yüz dəfə rasional əsasa malik şiəliyi dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırdığına görə onu təriqətçilikdə ittiham edirlər. Onların qeyri-səmimiliyi Nadir Şaha münasibətdən də görünür; hansı ki, Şah İsmayıldan sonra şiə ideologiyasını türkçülüklə birləşdirməyə cəhd etməsinə baxmayaraq, heç bir Azərbaycan alimi onun tarixini heç olmasa Məşədi İbad kimi yarısına qədər oxumağa cəhd etməmişdir.

Farsbaşlar isə əksinə, Şah İsmayılın siyasi və milli kimliyinə məhəl qoymadan yalnız onun təriqətçiliyini şişirdir, böyük dövlət və siyasi xadimimizdən kiçik molla, şiə təəssübkeşi obrazı yaradırlar. R. Mehdiyev yenə də özünün təklif etdiyi tarixə milli baxış metodu ilə bu məsələyə yanaşır. O yazır:

*"Orta əsrlər tarixinə aid bəzi əsərlərdə siyasi tarix məsələlərinə dini hərəkatlar prizmasından baxılır, yəni bütün ictimai-siyasi proseslərə siyasi-dini mənada yanaşılır. Halbuki dini münaqişələr və müharibələr deyilən hadisələrin tarixi göstərir ki, onların arxasında siyasi maraqlar və məqsədlər gizlənir. Yəni, bu müharibələr mahiyyət etibarilə siyasi məqsədlərin nəticəsidir. Tarixi proseslərin şərhinə dini mövqedən yanaşma tədqiqatçılara bu proseslərin həqiqi xarakterini açıb göstərməyə imkan vermir. Görünür, gündəlik hadisələrin arxasında strateji məqsədi görməyi heç də hər kəs bacarmır. Tarixi şəxsiyyətlərin siyasi fəaliyyətinin motivləri yalnız elmilik prinsiplərinə və metodlarına riayət edildikdə, konkret siyasi proseslərin bütün tərkib hissələri və dövrün meyilləri nəzərə alındıqda obyektiv şəkildə açıla bilər".*

Doğrudan da 400 ildən artıq duruş gətirmiş Azərbaycan Türk İmperiyasının tarixinə nəzər saldıqda, əsası Şah İsmayıl tərəfindən qoyulmuş imperiyanın ideologiyalaşdırılmasının sonralar millətçilik istiqamətində inkişaf etdiyini görəndə R. Mehdiyevin bu fikirlərinə haqq qazandırmamaq mümkün deyil.

Bəli, Səfəvilərdən sonra hakimiyyətə gəlmiş Nadir Şah Azərbaycan Türk İmperiyasını yeni dünya düzəninə uyğun

saxlamaq naminə əsası Şah İsmayıl tərəfindən qoyulmuş dövlət ideologiyasını inkişaf etdirərək dini-milli ideoloji müstəviyə keçirməyə cəhd etmişdir. Onun sonradan öldürülməsinə əsas vermiş, türk sultanlarına İslamın beş məzhəbinin - bir şiə, dörd sünni məzhəbinin saxlanması və digər məzhəblərin ləğv edilməsi ilə bağlı təklifi məhz bununla bağlı idi.

Əfşarlardan sonra meydana çıxmış Qacarlar isə daha da irəli getmiş, Ağa Məhəmməd Şah Qacar tərəfindən "türklər elə birləşməlidir ki, bir daha farslar hakimiyyətə gəlməsin. yalnız atası yox, anası da türk olan şahzadə vəliəhd ola bilər" qanunlarını verməsi imperiyanın köhnə ideologiyasının artıq türkçülük mehvərinə gətirilmə cəhdindən xəbər verir ki, bu da Şah İsmayılın dövlətçilik strategiyasının məntiqi sonluğu idi.

Əslində Şah İsmayılın şiəlik ideologiyası əsasında imperiya yaratması dünya tarixinin fenomenal hadisəsi olmuşdur. Ona kimi və ondan sonra heç bir imperiya ideologiyaya əsaslanmamış, yalnız 400 ildən sonra yeni dövrdə Lenin kommunizm ideologiyası əsasında Sovet İmperiyasını, Hitler milli sosializm ideologiyasına əsaslanan Alman İmperiyası yaratmağa cəhd etmişdir. Bu isə Şah İsmayılın Lenindən və Hitlerdən strategiya baxımından nə qədər uzaqgörən və böyük siyasətçi olduğunu göstərir. Məhz bu uzaqgörənliyinə görə Karl Marks onu ***"14 ildə 14 dövlət fəth etmiş, Şərqin ən böyük dövlət xadimi"*** kimi təqdim etmişdir.

Bəli, Şah İsmayılı, Şah Nadiri, Şah Qacarı tanımadan, sevmədən, onların tarixi funksiyasını yeni dövrdə yerinə yetirmədən kimsə özünü Azərbaycan vətəndaşı hesab edə bilməz. R. Mehdiyevin məqaləsinin leytmotivi də məhz bundan ibarətdir.

# AZƏRBAYCANIN VAŞINQTONU

## *Məmməd Əmin Rəsulzadə Fenomeni*

Liderlər cəmiyyətin lokomotivləridir. Hər bir cəmiyyətin inkişafı həmin cəmiyyətin liderlərinin sosial kimliyi ilə müəyyən olunur. Liderləri müəyyən edənsə onların mənimsədiyi, müdafiə etdiyi və həyata keçirməyə cəhd etdiyi ideyalar, yaşadıqları cari tarix və onun çağırışlarıdır.

Ziqmund Freyd deyirdi ki, "insan bir parça ətdir, ona ideya vurduqda o insana çevrilir və insan nə qədər nəhəng ideyalara sahib çıxırsa, o bir o qədər nəhəng şəxsiyyətə çevrilir". İdeyalar da bir-birindən əhatə dairəsinə görə fərqlənir. Ən kiçik ideya fərdin maraqlarına xidmət edən, ən böyük ideya bütün insanlığın maraqlarına xidmət edən ideyalardır. Bu iki ideya arasında ayrıca bir millətin, toplumun, qrupun maraqlarına xidmət edən ideyalar gəlir. Tarixi fakt fərdi, qrup və ümumbəşəri ideyaların bir-biri ilə üst-üstə düşməsindən yaranır. Biz bunu demokratiya tarixi adlandırırıq.

Demokratiya əslində bir fərdin hüquq və azadlıqlarına bir ölkədə və bütün dünyada təminat verən qlobal ideyadan başqa bir şey deyil. Atatürk ayrıca bir dövlətlə qlobal dünya əlaqələrini "Məmləkətdə sülh, cahanda sülh" kimi ifadə etmişdi. 1915-ci ildə o dövrdəki Amerika prezidenti Vudro Vilson isə bu əlaqələri "Dünyanın heç bir guşəsi demokratiya üçün qapalı olmamalıdır" kimi formullaşdırmışdır. Biz buna qloballaşma da deyə bilərik. Qloballaşmanı qlobal ideyalar meydana çıxarır. Demokratiya məhz buna görə qlobal bir ideyadır. Qlobal ideyalar ayrıca bir liderə, xalqa, tarixi dövrə yox, bütün insanlara, bütün xalqlara və bütün tarixi dövrlərə xas olan ideyalardır. Dünya qloballaşdıqca daha çox xalq demokratiyaya keçid edir və demokratik dünya qloballaşmaya qoşulmuş digər xalqlardan da demokratikləşmə tələb edir.

Demokratik ideyanın kökləri antik dövrə - qədim yunanların ədalətli cəmiyyət, təkmil dövlət və azad insan axtarışlarına başladığı dövrlərə gedib çıxır. Demokratiya ən ümumi ideya

kimi özündə çoxlu xüsusi ideyalarla vəhdət təşkil edir. Belə ideyalardan biri Cümhuriyyətçilik və ya respublikaçılıqdır. Demokratiyasız respublika, respublikasız demokratiya yoxdur. Demokratiya idarə etmənin mahiyyəti isə, Respublika onun təşkilati formasıdır. Forma ilə mahiyyətin vəhdətinə görə bu iki anlayış birlikdə işlədilir və həyata keçirilir.

Liderlər həm də öz ideyalarını nə dərəcədə institusionallaşdırması ilə bir-birindən seçilir. Məhz buna görə ideoloqlar və siyasi xadimlər meydana çıxır. Siyasi xadim cəmiyyətin idarə olunmasında, onun təşkilində, inkişafında iştirak edən, ona istiqamət verən, ictimaiyyəti idarə edən ayrı-ayrı şəxslərdir.

Bir neçə minilliyə gedib çıxan Azərbaycan tarixində demokratiya ideyası və onun təşkilati forması kimi respublikacılıq ilk dəfə 1918-ci ildə meydana çıxmış və bu ideyanın çoxlu sayda daşıyıcıları və təmsilçiləri xalqımızın yenidən təşkil olunmasında, idarə olunmasında və inkişaf etdirilməsində iştirak etmişdir. Buradan belə bir sual doğur: Nə üçün XIX əsrin axırları - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda yetişən ziyalılar arasında demokratiya ideyası və respublikacılıq digər bütün dini və millətçilik ideyalarından önə çıxmışdır? Biz bunu millətimizin mentalitetində və dinimizin mahiyyətində axtarmalıyıq. Xalqımızın mentaliteti və ya onun arxetipləri, qan yaddaşımız və ya əcdadlarımızın səsi - bir sözlə necə adlandırılmasından asılı olmayaraq demokratik dəyər və ideyalar demək olar ki, üst-üstə düşür.

İslam dininin bəşəriyyəti çağırdığı doğru yol da məhz demokratik dəyərlərdən təşkil olunmuş bir yoldur. İslamda insan hüquq və azadlıqlarına o qədər yüksək dəyər verilir ki, hətta Allaha inanmaqda belə dinimiz insanlara azadlıq verir. “Dində məcburiyyət yoxdur” ayəsi də məhz bunu ifadə edir. Bir halda ki, İslamda məcburiyyət yoxdur, bu o deməkdir ki, İslamda azadlıq var. Azadlıq demokratik dəyərlərin başında gəlir. Çılpaq azadlıq vəhşilik və ya anarxiyadır. Ədalət və bərabərlik olmadan demokratiya olmur. Buna görə də demokratiya ədalətli cəmiyyət, azad insan və hüquq qarşısında

bərabər insanların yaratdığı respublika tipli idarəetmədən ibarətdir.

Ədalət və bərabərlik olmayan yerdə azadlıq köləliyə çevrilir. Əksliklərin tərəqqi qanununa görə əksliklərin bir tərəfi inkişaf edərək vəhdət təşkil etdiyi özünün əksinə keçir və biz bunu dəyişilmə kimi qavrayırıq.

Dediyimiz tarixdə Azərbaycan xalqı Çar Rusiyasının müstəmləkəsi, Azərbaycan xalqı rus çarının təbəələri idi və bu iki şərt əslində xalqımızın kölə həyatı yaşamasını şərtləndirmişdir. Birinci dünya müharibəsinin yaratdığı yeni geosiyasi reallıqlar fonunda Çar Rusiyasının dağılması, monarxiyanın yıxılması xalqımızın köləlikdən azad olunması ilə nəticələnmişdir. Məhz bu nöqtədə - cəmiyyətin inkişafının bifurkasiya (sosial püskürmə) nöqtəsində azad olmanın mürəkkəb sistemlərin alternativli inkişafına xas ən müxtəlif alternativ ideyalar meydana çıxmışdır. Bu ideyalardan yalnız demokratiya fərdi, xalqı və bütün insanlığı birləşdirə biləcək ideya kimi digər bütün ideyalardan önə keçmiş və demokratik Cümhuriyyət meydana çıxmışdır. Sovet işğalı altında olduğumuz vaxtlarda Azərbaycanda demokratiya və respublikacılıq tariximizlə bağlı demək olar ki, heç bir bilgi olmamış, bu dövrün hadisələri bəzi hallarda tabulaşdırılmış, bəzi hallarda deformasiya olunmuş şəkildə xalqa çatdırılmışdır.

Yeni dövrdə müstəqillik uğrunda mübarizədə xalqımızın qan yaddaşında saxlanmış əsrin əvvəllərindəki ideyalar yenidən xalqımıza hakim olmuşdur. Buna görə istinad nöqtəsi və tarixi təcrübə kimi əsrin əvvəllərində xalqımızın müdafiə etdiyi demokratikləşmə və respublikacılıq ideyası yenidən gündəmə gəlmişdir. Məhz buna görə yeni dövr azadlıq hərəkatında əsrin əvvəllərində olduğu kimi çoxlu sayda ideyalar meydana çıxsa da, demokratiya və respublikacılıq millətin hakim ideologiyasına çevrilmiş və bugünkü Azərbaycan Demokratik Respublikası meydana çıxmışdır.

Bu gün biz haradayıq, hara getməliyik sualını verərkən bunun cavablarını əsrin əvvəllərində axtarmağımız lazım gəlir. Hindistan milli azadlıq hərəkatının lideri və ilk prezidenti Mahatma Qandi haqqında "Qandi müdrikliyi" adlı kitabın

müəllifi Homer A. Jack bu kitabda Qandini müdriklik anbari adlandırır. Qandi isə deyirdi ki, "Mən həqiqət və gözəllik arzusundayam. Mən ona görə yaşayıram və bu yolda ölməyə hazıram". Demokratiya - xalqa yönəlik siyasətin həqiqəti və siyasi gözəllikdən başqa bir şey deyil. Deməli, əsl lider öz xalqının həqiqət və gözəllik anbari olmalıdır. Hər kəs o anbardan öz gücü daxilində həqiqət götürüb gözəlləşməlidir. Fərdin gözəlləşməsi onun sosiallıq dərəcəsini özündə ifadə edir. Bizim demokratik Cümhuriyyətimizin baniləri də Qandidən 30-40 il əvvəl öz xalqlarını və millətlərini azad edərkən məhz millətimizin müdriklik və gözəllik arzularını həyata keçirmişlər. 1918-ci il may ayının 28-də Tiflisdə elan olunmuş və Azərbaycan İstiqlalını bəyan edən Əqdnamənin 2-ci bəndində "Müstəqil Azərbaycan dövlətinin şəkli-idarəsi Xalq Cümhuriyyəti olaraq təyin edilir", 4-cü bəndində "Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti millət, məzhəb, sinif, silq və cins fərqi gözləmədən ərazisində yaşayan bütün vətəndaşlarına hüquqi-siyasi və vətəndaşlıq hüququ təmin edir", 5-ci maddəsində isə "Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ərazisi daxilində yaşayan bütün millətlərə sərbəst inkişafları üçün geniş meydan buraxır" deyə ifadə edilmişdir. Bu bəndlərin hər biri inkişaf etmiş demokratiyanın baş prinsiplərini təşkil edir.

Azərbaycan demokratiya tarixinin görkəmli liderlərindən biri də ilk Azərbaycan hökumətini təşkil edən Azərbaycan Milli Şurasının rəisi Məhəmməd Əmin Rəsulzadədir. Rəsulzadə şəxsiyyətinə hər cür yüksək qiymət vermək olar. Amma məncə onun haqqında Amerika tarixçisi, professor Tadeuş Svyataxovskinin fikirlərindən daha yüksək fikir demək mümkün deyil. O, Məhəmməd Əmin haqqında yazır: "Corc Vaşinqton amerikalılar üçün kimdirsə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə də azərbaycanlılar üçün həmin şəxsdir". Amerikalılar Corc Vaşinqtona nəhəng abidələr ucaltmış, onun adı qayalarda yonulmuş heykəl formasında əbədiləşdirilmişdir. Azərbaycanlılar isə hələlik Məhəmməd Əmin Rəsulzadəni kitablarda və istiqlalçı gənclərin qəlbində, beynində əbədiləşdirməyə nail olmuşdur.

Demokratik Cümhuriyyət tariximizlə və onun banilərindən olan Rəsulzadə haqqında son illər Nəsiman Yaqublunun "Cümhuriyyət qurucuları", "Məhəmməd Əmin Rəsulzadə Ensiklopediyası", Sirməmməd Hüseynovun topladığı və ərəb qrafikasından latın qrafikasına çevirdiyi "Məhəmməd Əmin Rəsulzadə. Əsərləri" çoxcildliyi, Əfqan Vəliyevin tərtib və nəşrə hazırladığı Sosial Tədqiqatlar Mərkəzinin çap etdirdiyi "İstiqlal" toplusu və s. kitablar bu gün demokratiya uğrunda mübarizə aparan hər bir adam üçün stolüstü kitablardır. Yuxarıda adını çəkdiyim hər bir kitab Demokratik Cümhuriyyət tariximizi və onun əsasını qoyan liderlərimizin hər biri haqqında, həmin dövrün hadisələri, həmin dövrdəki geosiyasi tendensiyalar, Azərbaycan daxilində, onun sərhədlərində və bu sərhədlərdən uzaqda baş verənlərlə Cümhuriyyət və onun liderlərinin ideoloji-siyasi inkişafları, hətta onların faciəvi taleləri arasındakı əlaqələrə aydınlıq gətirir.

Məmməd Əmin Rəsulzadəyə həsr olunmuş ən son kitab isə filologiya elmləri doktoru, professor Qulu Məhərrəmlinin yazdığı və 2023-cü ildə çap etdirdiyi "Tarixi yaradanlar" seriyasından "Məhəmməd Əmin Rəsulzadə" kitabıdır.

Qulu Məhərrəmlinin bu kitabının ən başlıca məziyyəti akademik üslubdan imtina edib Xalq Cümhuriyyətinin liderinin həyat və fəaliyyətini xalq dilində xalqa çatdırmasıdır. Kitabın girişində müəllif Çar Rusiyasının süqutuna və Azərbaycanın azadlıq fürsətinin meydana çıxmasına qısa nəzər salır və sonra Rəsulzadəni yetişdirən, tərbiyə edən mühit haqqında çox qiymətli bilgilər verir. Məlumdur ki, ictimai tərbiyənin institutunu ailə, məktəb və məscid təşkil edir. Bu baxımdan bir şəxsiyyəti dəyərləndirərkən onun hansı ailədə, hansı məktəbdə və hansı ideoloji mühitdə yetişdiyi nəzərə alınmalıdır. Bu baxımdan Qulu bəy haqlı olaraq Məmməd Əminin doğulub böyüdüyü ailə haqqında qısa şərh verir. Əslində bir adamın kim olduğunu bilmək istəyirsənsə, ilk növbədə onun ailəsi haqqında nəsə bilməlisən. Çünki ailə cəmiyyətin ilk tərbiyə institutudur. Bu bölmədə Məmməd Əminin ruhani ailəsində doğulmasının önə çıxarılması artıq gələcəkdə onun necə bir insan olacağına

sanki ipucu verir. Mənəviyyatsız insanların sırasından heç vaxt liderlər çıxmır.

Müəllif sonra Rəsulzadənin ibtidai təhsil aldığı dövrə aydınlıq gətirir. Bir insanın kim olduğunu bilmək həm də onun hansı məktəbdə necə oxuması ilə müəyyən oluna bilər. Əsrin əvvəllərində "Rus-Tatar" məktəbləri ən mütərəqqi məktəblər hesab edilirdi və heç təsadüfi deyil ki, Azərbaycanın o dövrdəki görkəmli adamlarının əksəriyyəti məhz bu məktəblərdə yetişmişdir. Məmməd Əminin bir lider kimi formalaşmasında bu məktəbin xüsusi rolu olduğunu qeyd etmək lazımdır.

Sonra müəllif Məmməd Əmini formalaşdıran ictimai mühitə, xüsusən hər bir insanın tərbiyəsində məşğuliyyətin əhəmiyyətini nəzərə alaraq onun əmək fəaliyyəti ilə bağlı məlumat verir. Məmməd Əminin məhz "Kaspi" mətbəəsində fəhlə işləməsi onun dövrün hadisələrini operativ şəkildə izləmək, onların mahiyyətini anlamaq baxımından müstəsna rol oynamışdır. Digər tərəfdən, fəhlə əməyi Məmməd Əminin dövrün dəbdə olan və fəhlələrin hüquqlarına prioritet verən sosial-demokrat ideologiyasına yiyələnməsinə səbəb olmuşdur. Nəticədə, 1904-cü ildə Rəsulzadənin aktiv iştirakı ilə azərbaycanlıların sosial-demokrat təşkilatı olan "Hümmət" təşkilatı meydana çıxdı. Rəsulzadənin siyasi fəaliyyətə sosial-demokrat kimi başlaması təbii idi. Birincisi, sosial-demokratlar o dövrdə Çar Rusiyasına qarşı bütün millətlərin mübarizəsini təşkil edirdi, digər tərəfdən, Sosintern dünya sosial-demokratlarını bir araya gətirməklə dünyanın tarixi axarını dəyişdirməyə çalışırdı. Məmməd Əminin siyasi portretinin əsas cizgilərindən biri - onun sosial-demokrat olmasının səbəbi "ümumi bərabərlik və azadlıq" ideyasının o dövr insanları üçün cəzbedici və məhz həmin dövr üçün ən mütərəqqi ideya olması ilə bağlı idi.

Kitabda Rəsulzadənin dövrün iki diktatoru - kommunist Stalinlə şəxsi və faşist Hitler administrasiyası ilə əlaqələri haqqında xalq dilində maraqlı məlumatlar verilir və həm də bu tarixi faktlarda Rəsulzadəyə yönəlmiş bəzi ittihamlara cavab verilir. Bu böyük Azərbaycan oğlunun məhz Azərbaycan

uğrunda mübarizə apardığı və öldüyü təkzibedilməz faktlarla sübut edilir.

1905-ci ilin qanlı inqilabı sosial-demokratların dinc yolla köləliyi ləğv etməyin mümkünlüyünə xeyli şübhə saldı və siyasi səhnəyə daha radikal ideoloji cərəyanların təmsilçiləri meydana çıxdı. Məmməd Əmin də yavaş-yavaş sosial-demokratiya ideyalarından uzaqlaşır və milli-mədəni maarifçilik ideyalarına yiyələnirdi. Bu, o dövrdə Rusiyada hakim olan xalqçılar (narodniklər) hərəkatının azərbaycanlılar arasında əks-səda verdiyini sübut edir. Məmməd Əminin sosial-demokratiyadan "narodnikliyə" meyillənməsi onun bir lider kimi dəyişən vəziyyətlərə uyğunlaşmasını, günün tələblərinə uyğun yol seçməsinin təkzibedilməz sübutlarındandır. Mahatma Qandi də sonralar liderin öz fikirlərini ciddi itkilər hesabına olsa belə dəyişən vəziyyətə uyğun dəyişdirməsinin vacibliyini xüsusi vurğulamışdır. Əslində liderin məğlubiyyəti dəyişən vəziyyətə uyğun ideoloji transformasiya edə bilməməsidir.

Rəsulzadənin bir milli lider, istiqlalçı kimi formalaşması onun İran Məşrutə inqilabında jurnalist kimi iştirak etməsi ilə bağlı olmuşdur. Avropa tədqiqatçılarının qiymətləndirdiyi kimi, İrandakı Məşrutə hərəkatı bir tərəfdən demokratik ruhuna görə Kromvelin başçılıq etdiyi feodal-burjua inqilabı, Rusiya tarixindəki Puqaçov kəndli azadlıq hərəkatı, milli azadlıq ruhuna görə isə İtaliyanın azadlığı uğrunda vuruşan Qaribaldi hərəkatı ilə səsləşirdi. Məhz buna görə ortalığa milli-demokratik ideya meydana çıxmışdır. İran Məşrutə hərəkatının lideri Səttarxanla bir jurnalist kimi görüşən Rəsulzadə Səttarxanın təsiri ilə milli liderə çevrilmək istiqamətində inkişaf etmişdir. Qulu bəy kitabında bu tarixi fakta haqlı olaraq geniş yer verir.

Rəsulzadənin bir milli lider kimi formalaşması onun 1911-ci ildə Türkiyəyə mühacirəti və burada yaşayan digər türk toplumları və Türkiyənin milli-demokratik liderləri ilə görüşməsinin müstəsna təsiri olmuşdur.

Ümumi şəkildə demək olar ki, Məmməd Əmin bir lider kimi İran və Türkiyə səfərlərində milli demokrat kimi tam püxtələnmiş və bir lider kimi ideoloji-siyasi mübarizəyə hazırlaşmışdır. Müəllif Məmməd Əminin həyatının Türkiyə

mühacirət dövrü ilə bağlı xeyli məlumat verir. Məhz buna görədir ki, Türkiyədən qayıdan Məmməd Əmin Rəsulzadə sosial-demokrat platformasından müsavatçılıq platformasına keçir. Rəsulzadənin bundan sonrakı həyatı milli azadlıq ideyasının həyata keçirilməsi məqsədləri ilə bağlı olmuşdur. Qulu bəy də bu istiqamətdəki siyasi inkişafı konkret fakt və dəlillərlə təsvir etmişdir.

Rəsulzadənin bir milli lider kimi inkişafı tədrici və mərhələli olmuşdur. O, milli ideyanın həyata keçirilməsində də inqilabi yol tutmamışdır. Əvvəl müxtariyyət, sonra istiqlaliyyət yolu tutan Məmməd Əmin Rəsulzadənin siyasi lider kimi püxtələşməsi həmin dövrdə Birinci Dünya müharibəsinin bir çox siyasi coğrafiyalarda meydana çıxardığı müstəqillik dalğası ilə bağlı idi. Qulu bəy də kitabında bunu sübut edən çox maraqlı faktlara aydınlıq gətirir.

Rusiyada qalib gələn bolşevik inqilabı Çar Rusiyasının nəzarəti altında olan xalqlara qısa müddətlik müstəqillik imkanları yaratdı və Məmməd Əmin öz ideya silahdaşları ilə birlikdə Azərbaycanın müstəqilliyini elan etdi. Bu dövr xalqımızın tarixinin ən mürəkkəb, qanlı hadisələrlə yadda qalan mərhələsidir. Bu həm də milli liderlərin fikir və ideyalarında ciddi düzəlişlər etmələrinə səbəb olmuşdur. Azərbaycan müstəqilliyi də mərhələli proses kimi baş vermişdir. Əvvəl Qafqaz xalqları birlikdə öz azadlıqlarını elan etsə də, sonradan hər bir xalq öz müstəqilliyini elan etməklə milli dövlətlərini qurmuşdur. Bu dövrdə siyasi təkamülün səbəb və nəticələri kitabda inandırıcı şəkildə şərh edilir.

Azərbaycan müstəqilliyi elan olunduqdan sonra istiqlalçılarla digər qüvvələr arasında ölüm-dirim savaşı başlamışdır. Qulu bəy bu dövrün əsas ideoloji meyilləri, onların təmsilçiləri və rus-erməni ittifaqının müstəqil dövlətimizə qarşı apardığı mübarizə və düşmənçiliklər haqqında çoxlu faktlar gətirir.

Kitabın ən vacib əhəmiyyətlərindən biri də bu gün olduqca aktual olan və ictimai müzakirə mövzusuna çevrilən Avropa-Azərbaycan və Rusiya-Azərbaycan əlaqələridir. O dövrdə İngiltərənin, Almaniyanın və Fransanın xüsusi fəallığı ilə bu

bölgədə gedən proseslər və Rusiyadan gələn təhlükələr əslində müstəqilliyimizin taleyini təhdid edirdi. Bu hadisələr haqqında verilən bilgilər bu günkü geosiyasi hadisələri anlamaq baxımından da çox əhəmiyyətlidir. Qulu bəy adını çəkdiyimiz dövlətlərin həmin dövrdəki Azərbaycan siyasətinə xeyli aydınlıq gətirir. Azərbaycan dövlətinin bu günkü beynəlxalq əlaqələrini anlamaq baxımından əsrin əvvəllərində bu dövlətlərin Azərbaycanla bağlı siyasətlərini bilmək və onların müasir dövrdəki siyasi gedişlərini düzgün qiymətləndirmək olduqca əhəmiyyət daşıyır.

Sanki tarix Azərbaycanda təkrarlanmışdır. Avropa və Rusiyanın neqativ rolunun əksinə, qardaş Türkiyənin Azərbaycandakı qanlı hadisələrə — rus-erməni ittifaqının xalqımıza qarşı başlatdığı soyqırımına müdaxiləsi milli müstəqilliyin gerçək həyati fakta çevrilməsinə səbəb olmuşdur. Kitabda həm də Rəsulzadənin bu istiqamətdə dövlət başçısı kimi fəaliyyətinə, onun milli parlamentdə apardığı şəxsi və qrup mübarizəsinə, eləcə də ideoloji-siyasi işinə yüksək qiymət verilir.

Məmməd Əmin Rəsulzadənin taleyi olduqca keşməkeşli olmuşdur — o, Milli Şura rəisliyindən bolşevik rus imperiyasının əsirinə çevrilmiş, sonra Avropa və Türkiyədə mühacir həyatı yaşamış və mühacirətdə də Azərbaycan uğrunda mübarizəsini davam etdirmişdir. Əsərin yazılmasında olduqca ciddi mənbələrdən — bir tərəfdən bu tarixi faktın şahidlərinin əsərlərindən, digər tərəfdən həmin dövrün mətbuatından istifadə olunmuşdur ki, bu da kitabın elmi çəkisini xeyli artırmışdır.

Kitab haqqında çox söz yazmaq olar. Amma atalar demişkən, yüz eşitməkdənsə bir görmək yaxşıdır. Hörmətli oxucuları — istiqlal, demokratiya yolunda olan hər bir azərbaycanlını Qulu Məhərrəmlinin bu kitabını oxumağa tövsiyə edirəm. Bu həm də hər bir azərbaycanlının öz tarixinə diqqəti, öz xalqının böyük oğullarına ehtiramı, həm də indini anlamaq və düzgün yaşamaq baxımından vacibdir.

# AZƏRBAYCAN TARIXINƏ MƏZHƏBÇI BAXIŞIN TƏNQIDI

## *Milli Dövlətçilik İrsi*

*(Fazil Mustafa ilə polemika)*

Əgər mənə ikinci dəfə dünyaya gəlmək və özümə millət seçmək imkanı verilsəydi, mən deyərdim ki, Şah İsmayıl, Şah Nadir və Şah Qacar hansı millətin nümayəndəsidirsə, mən də o millətdən olmaq istərdim. Bu yaxınlarda "Ölkə.az" saytına verdiyim müsahibədə jurnalistin "Tarixi şans verilsəydi hansı hadisələrdə və kimlərin yanında olmaq istərdin?" sualına "Şah İsmayılın, Şah Nadirin və Şah Qacarın yanında olar, onların savaşlarında iştirak edərdim" deyə cavab verməyim ümumdünya tarixinin üç böyük sərkərdəsinə və dövlət xadiminə verdiyim dəyərlə bağlı olmuşdur. Müasir dövrdə bir siyasətçi kimi mənim dövlətçilik və millətçilik ideyalarımın qaynağı da məhz öz doğma milli tariximizin bu üç şəxsiyyətinin ideyaları, əməlləri və mübarizəsidir. Çünki mən bu üç böyük Azərbaycan türkü ilə qürur duyur və fəxr edirəm. Bu üç şəxs dünya tarixinə heç vaxt silinməyəcək qızıl hərflərlə imza atmış, mənim xalqımın tarixini yaradan nəhəng tarixi şəxsiyyətlərdir.

Buna görə də, mən Fazil Mustafanın məni də "yalançı patriotlar", "bu nadanlar", "fars şovinistlərindən fərqi olmayan təhsilsiz türk milliyyətçisi" adlandırdığı insanlara aid edəcəyindən qürur duyaraq, Şah İsmayılla bağlı açdığı diskussiyaya məhz milli ideallarımıza, milli siyasi tariximizə şübhə toxumu əkdiyinə, tarixi kimliyimizə qəsd etdiyinə, tarixi ruhumuzu təhqir etdiyinə görə qoşulmağı qərara aldım.

Etiraf edim ki, bəzi layihələr üzərində işlədiyimdən mətbuatı ardıcıl izləyə bilmədiyim üçün Fazil bəyin mövqeyi ilə tanış olmamışdan qabaq təsadüfən ona verilən bir çox cavablarla tanış olmuşdum. Bütün bu yazıları cəmiyyətimiz üçün adət halı almış

mövcud qaralama kampaniyaçılığının bir təzahürü kimi dəyərləndirmiş və Fazil bəyə qarşı bir haqsızlıq edildiyini düşünmüşdüm. Amma sonradan bu diskussiyaların davam etdiyini gördükdə maraq mənə üstün gəldi. Köməkçimin dəfələrlə "Siz Fazil bəyin yazıları ilə bağlı mövqe bildirəcəksiniz?" sualından sonra Fazil bəyin fikirləri ilə tanış olmaq qərarına gəldim. Onun "Teleqraf.az" saytına verdiyi müsahibəsi və Facebook səhifəsindəki statuslarını oxudum. Oxuduqdan sonra anladım ki, doğrudan da, Fazil bəy Azərbaycan tarixinə baxışında kifayət qədər xalqımız və müasir dövlətçiliyimiz üçün olduqca təhlükəli mövqelərə gedib çıxmışdır. Mən inanmıram ki, Azərbaycan dövlətçilik tarixinə qərəzli və düşmən mövqe sərgiləyən erməni, fars və rus tədqiqatçıları da daxil olmaqla, Fazil bəy qədər öz mühakimələrində amansız və düşmən mövqeyi nümayiş etdirən ikinci bir tədqiqatçı olsun. Etiraf edim ki, bu məni çox təəccübləndirdi və narahat etdi.

Bu yazımda fürsətdən istifadə edib Fazil bəyin nümunəsində Azərbaycan tarixinə xor baxan hər kəsə, həm də elmi ümumiləşdirilmiş cavab verməyə cəhd edəcəyəm. Çünki Allah-Təala Qurani-Kərimin "Ənam" surəsinin 143-cü ayəsində buyurur: ".Əgər doğruçusunuzsa, mənə elm və biliyə əsaslanaraq xəbər verin". Biliyə və elmə əsaslanmadan deyilən bütün fikirlər güman, ehtimal, nəzərdir. Hansı ki, "Nəcm" surəsinin 28-ci ayəsində buyurulduğu kimi: "Halbuki onların bu barədə bir bilikləri yoxdur. Onlar yalnız zənn və gümana tabe olurlar və şübhəsiz, zənn və güman əsla həqiqətin yerini tuta bilməz".

Şərhə başlamamışdan öncə belə bir suala cavab vermək lazımdır. Nə üçün zaman-zaman Azərbaycan dövlətçilik tarixinin böyük şəxsiyyətlərinin genezisi və onların iştirak etdiyi tarixi hadisələrlə bağlı ayrı-ayrı tədqiqatçılar şübhə ilə yanaşır və xalqda da öz keçmişinə şübhə yaratmağa cəhd edir? Qurani-Kərimin "Fussilət" surəsinin 26-cı ayəsində bəyan edilir: "Küfr edənlər dedilər: Bu Qurana qulaq asmayın və ona bihudə və puç sözlər atın ki, bəlkə qalib gələ bildiniz". Bu ayədən görünür ki, rəqiblərimizin bu gün bizə qalib gəlmək istəyi onların bizim tariximizə bihudə və puç sözlər - yanlış mühakimələr və saxta faktlar atmasını tələb edir. Buradan aydın olur ki, Azərbaycan tar-

ixində şübhə yaradanlar, tarixə puç və bihudə mühakimələrlə yanaşanlar əslində xalqımızı öz tarixi ruhundan məhrum etməklə diz çökdürmək, müasir xalqlar yarışında məğlub etmək, onu başqa xalqların və ya FETÖ-çülər kimi transmilli cinayətkar qrupların yeminə çevirmək niyyətinə və məqsədinə xidmət edirlər. Bu istər İran tarixçiliyinin, istər erməni, istər rus, istərsə də Azərbaycanda türk düşmənçiliyi aparan insanların Azərbaycan tarixinə baxışlarındakı ortaq məxrəcdən ibarətdir. Jirinovskinin Azərbaycan tarixinə baxışı ilə Fazil bəyin baxışı arasında heç bir fərqin olmaması da bunu sübut edir. İranda farslar, dünyada isə ermənilər, ruslar və onların havadarı olan ənənəvi türk düşmənçiliyini sürdürən bəzi Avropa tədqiqatçıları, Azərbaycanda isə Sovet dönəmində akademik İqrar Əliyev və onun həmfikirləri, eləcə də müasir iqrarçı (oxu: inkarçı) "azərbaycançılar" Azərbaycan türklərinin tarixi salnaməsinə eyni cür yanaşır, Azərbaycan dövlətçilik tarixini ən uzağı 1918-ci illərə çəkməyə cəhd edirlər. Tarixin dərinliklərindəki dövlətçilik ənənələrimizin izlərini itirməyə, həmin tarixi xalqımıza yadlaşdırmağa çalışırlar. Bu zaman isə Azərbaycan türk imperiya tarixinə hücuma keçib onu türksüzləşdirməyə, müasir Azərbaycan dövlətçiliyindən ayırmağa cəhd edirlər.

## TARİX VƏ TARİX ELMİ

Fazil bəyin yazdıqlarına cavab verməmişdən öncə qısa da olsa tarix və tarixə baxış - tarix elmi haqqında qısa şərh vermək lazım gəlir.

Tarixə qiymət vermək, tarixi hadisələri düzgün dəyərləndirmək və tarixdən dərs götürmək - indinin vəzifələrini həll etmək və gələcəyə düzgün istiqamət götürmək üçün vacibdir. Tarix xalq ruhunun yaratdığı yaşam təcrübəsindən ibarətdir. Buna görə də hər bir xalq, tarixi dövrdən asılı olmayaraq, yalnız öz təcrübəsindən dərs götürməklə yeni dövrdəki tarixi çağırışlara cavab verə bilər. Buna görə siyasətçilər tarixçi alimlərə paralel olaraq tarixə tez-tez ekskurs edir və öz çağdaş siyasətlərində tarixdən nümunə və ibrət götürürlər. O xalqların ki, tarixi yoxdur və ya o xalqların ki, tarixi təhrif olunub, o xalqların bu günü də yoxdur və gələcəyi də ola bilməz. Deməli, Azərbaycan xalqını öz

tarixindən qoparmaq, ona qarşı mənəvi-siyasi genosid siyasəti aparmaq deməkdir. Azərbaycan xalqı bu gün mövcuddursa və öz müasir tarixini yaşayır, gələcəyə çətinliklə də olsa gedirsə, bu onun tarixi ruhunun hələ də yaşadığını və dövrün qarşısına qoyduğu problemlərin həllində ona yardımçı olduğunu sübut edir. Bu günkü Azərbaycan dövlətinin mövcudluğu bundan əvvəlki eyni coğrafiyada xalqımızın əsasını təşkil etdiyi dövlətlərin də Azərbaycan dövləti olduğunu sübut edir. Buna görə də Azərbaycan tarixini təhrif etmək və ya ona kölgə salmaq Azərbaycanın bu günü ilə barışmamaq, sabahına əngəl törətmək cəhdindən başqa bir şey deyildir.

Tarix və tarixə baxış bir-birindən fərqli prinsiplərə tabe olur. Tarixə baxış tarix elminin xüsusiyyəti ilə də sıx bağlıdır. Əgər təbiət elmlərinə nəzər salsaq görərik ki, təbiət elmləri təcrübədən, insan iradəsindən kənardakı nəticələrdən bilik əldə edir. Bu zaman əldə edilən bilik tədqiq olunan, "burda və indi" prinsipinə tabe olan obyektin və tədqiqatçı subyektin öz ideyalarının vəhdətindən ibarət olur. Buna görə də, əqli elmlərlə bağlı biliklər sintetik obyektiv və subyektiv ideyaların sintezindən meydana çıxır. Bu zaman birincilik tədqiqat obyektinə aid olur. Çünki obyekt - təklik, konkretlik, təkrarlanma, amma subyekt - çoxluq, dəyişkənlik və mücərrədlik xarakteristikalarına malikdir. Təbiət elmlərində həqiqətin düzlüyünü subyekt yox, obyekt müəyyən edir. Buradan da, obyektiv ideyaların dəqiqləşdirilməsi və unifikasiyası mümkün olur və təbiət elmləri dəqiq və yəqinlik xarakteristikasına malik olurlar. Təbiət sərt determinasiyaya tabe olduğundan, təbiətdə inkişaf alternativsizdir. Və buna görə elmi qanunauyğunluqlar da dəyişməzdir və hamı üçün eynidir.

Tarix bundan fərqlənir. Əvvəla, tarix insanlığın - subyektivliyin, mücərrəd, keçmiş - "burda və indi" prinsipinə tabe olmayan təcrübəsidir. Yəni tarixi yaradan da, öyrənən də subyektdir. Bu iki subyekt - tarixi yaradan şəxsiyyət və konkret tədqiqatçı subyekt zaman və məkan əlaqəsində olmayan bir təcrübə təşkil edir. Buradan aydın olur ki, tarixi bilik ikiqat subyektivlikdən - tarixi yaradan şəxslə onu öyrənən şəxsin ideyalarının (ruhunun) sintezindən ibarətdir. Əgər bu iki ruh uyğun gəlirsə tarix pozitiv, uyğun gəlmirsə neqativ qiymət alır. Tarixi

təcrübə tarixi yaradan subyekt tərəfindən, bir də tarixi hadisələri öyrənən subyekt tərəfindən subyektivizasiyaya məruz qalır. Biz bunu "ikiqat subyektivizasiya" adlandırırıq.

İkiqat subyektivizasiyaya görə tarix yaradan öz dövrünün tarixi şərtlərindən asılı olaraq qərarlar qəbul edir, tədqiqatçı subyekt öz dövrünün və özünün şərtlərindən ona qiymət verir. Yəni tarixi yaradan subyekt öz tarixi şəraitdən asılı, tədqiqatçı isə öz tarixi şərtlərindən asılı olur. Buna görə tədqiqatçı istənilən alternativ mümkün imkanları dəyərləndirə bilir, amma tarixi yaradan bu alternativlərdən yalnız birini - reallaşması mümkün olanı həyata keçirir. Məhz bu cür ikiqat subyektivizasiyadan tarixi ruh - müxtəlif dövrlərdə yaşayan eyni bir coğrafiyanın insanlarını bir-biri ilə birləşdirən və "millət və ya xalq" adlandırdığımız etnoqrafik vahidi - "mücərrəd fərdi" əmələ gətirən ruh meydana çıxır.

Tarixin müasirlik üçün əhəmiyyəti həmin ruhun müasir hadisələrdə iştirakından ibarətdir. Məsələn, bu gün Qarabağ işğal olunub (red: *Mətn köhnədirsə bu hissə saxlanılır, yeni reallıqdırsa "Qarabağ işğaldan azad olunarkən" kimi düzəldilə bilər, amma müəllifin mətninə toxunmuruq*) və ərazilərimizi işğaldan azad edə bilmirik. Bu gün hansı ruh bizə Qarabağı işğaldan azad etməyə kömək edə bilər? Sünni-şiə qarşıdurması ruhu, yoxsa fatehlik ruhu? Yəni ümumdünya tarixində nəhəng imperiya yaratmış Şah İsmayıl, Şah Nadir, Şah Qacar ruhu, yoxsa tarixi fürsəti tam reallaşdıra bilməyən, Şimali Azərbaycan ərazilərinin erməni, gürcü və ruslar arasında pay-püşk edilməsinə müqavimət göstərə bilməyən, Azərbaycan dövlətçiliyini fakta çevirə bilməyən Rəsulzadə-Ağaoğlu ruhu? Qələbə üçün qalib ruhu lazımdır! Məğlubların ruhu xalqları qələbəyə aparmaq imkanına malik deyil. Məhz buna görə yunanlar İsgəndərdən, monqollar Çingizxandan, ruslar Aleksandr Nevskidən, ermənilər Sasunlu Daviddən, gürcülər çariça Tamaradan, türklər Osmandan, özbəklər Əmir Teymurdan, farslar Daradan bərk-bərk yapışıblar. Çünki onlar tarixdə qaliblər cərgəsində dayanıblar. Bəs müasir azərbaycanlı adlandırılan Azərbaycan türkü hansı ruhdan yapışmalıdır? 14 ildə 14 dövləti fəth edib nəhəng imperiya yaratmağa müvəffəq olan Şah İs-

mayılın, ya Çingiz və İsgəndərlə müqayisədə daha böyük sərkərdə və hökmdar hesab edilən və türk birliyi üçün həyatını qurban verən Şah Nadirin, və ya Azərbaycan ərazisində separatizmə, Azərbaycanı talan edən gürcülərə, Azərbaycanı parçalayıb ilhaq etmək istəyən ruslara və ermənilərə qarşı amansız mübarizə aparıb, buna görə terrora məruz qalan Şah Qacarın ruhu?!

Əlbəttə ki, Azərbaycan tarixində nəhəng imperiyalar yaradan, həmişə qalib olan, həyatlarını Azərbaycan türkünün istiqbalına fəda edən və Azərbaycan türklərinin iştirakı ilə onlar üçün dövlət yaradan bu şəxslərin ruhu bu gün bizə yardımçı ola bilər. Əslində uzun illər müstəmləkəçilikdə yaşadığımızdan və köləliyin damarlarımızdakı qana hopdurulmasında düşmənlərimizin istifadə etdiyi yeganə metod bundan ibarət olmuşdur - Azərbaycan türklərini öz tarixinin qələbələr tarixindən qoparmaq, ona məğlubiyyətlər tarixini aşılamaq. Fazil bəy də öz tarixi yanaşmalarında bundan başqa bir iş görmür.

Tarix haqqında ən müxtəlif təyinatlar mövcuddur. K.Yaspers "Tarixin mənası və təyinatı" adlı əsərində yazır: "Tarix bir tam kimi dünyanın müxtəlif şəkillərinin - ya pisləşmə, ya təkrarlanma, ya da yüksəliş kimi ardıcıl əvəzlənməsi kimi düşünülür". O.Şpenqler "Avropanın qürubu" əsərində tarixlə bağlı yazır: "Tarixi məsələ onda deyil ki, tarixin müxtəlif faktları öz-özlüyündə hansısa vaxtın təzahürü kimi özündə nəyi təqdim edir. Ondadır ki, onlar nəyi göstərir və öz təzahürləri ilə nəyi ifadə edir". A.C.Toynbi "Tarixi dərketmək" əsərində yazır: "Cəmiyyət öz həyatında seriya vəzifələrlə üzləşir. Hansı ki, o özünə uyğun gələn formada həll edir. Hər bir belə problem tarixin çağırışıdır. Bilavasitə bu sınaqlarla cəmiyyət üzvləri getgedə differensasiyaya uğrayır". Xalqların differensasiyası onların istiqbal yolunun başlanğıcını təşkil edir. Başqa xalqlardan seçilməyən və ya onların arasında əriyib yox olan xalqlar heç vaxt öz istiqlalına çata bilməz. Buna görə də bütün imperiyalarda assimilyasiya siyasəti aparılmaqla xalqlar arasında mədəni sədlərin silinməsinə cəhd edirlər. Bu təyinatdan aydın olur ki, tarix bir xalqın qarşısında duran vəzifələri həll etmək üçün öz vaxtının verdiyi imkanlardan istifadə etməsi ilə öz yaşam şəklini

dəyişdirməkdən ibarətdir. Bu dəyişiklik pisləşmə, yaxşılaşma və ya təkrarlanma istiqamətində ola bilər və müasir tarixin yüksəliş istiqamətindəki irsindən miraslanır.

Şah İsmayılın hakimiyyətə gəlməsinə qədər Azərbaycan türklərinin imperiya dövləti olmamışdır və bu dövləti yaratmaq tarixi çağırış kimi meydana çıxmış, Şah İsmayıl öz dövrünün verdiyi imkanlardan düzgün bəhrələnməklə Azərbaycan türklərinin imperiya dövlətini yaratmağa, bununla da Azərbaycan türk etnosunun siyasi şəklinin dəyişilməsinə nail olmuşdur. Əslində Teymurilər, Osmanlılar və Monqollarla eyni qandan, dildən, mədəniyyət və törədən olan Azərbaycan türklərinin öz imperiyalarını yaratmamaları türk siyasi məfkurəsinə və tarixi çağırışlara uyğun olmazdı. Buna görə, Şah İsmayılın imperiya yaratması Azərbaycan türklərinin də bu ümumi türk siyasi yüksəlişinə qoşulduğunu, siyasi şüur baxımından türk intibahında iştiraka hazır olduğunu sübut etmişdir. Bu özündən əvvəlki vəziyyətə görə yüksəliş istiqamətindəki dəyişiklik olduğuna görə, xalqımızın tarixinin şanlı səhifələrini təşkil edir. Şah İsmayılın hansı vasitələrdən, kimlərdən və necə istifadə etməsindən asılı olmayaraq, nəticəyə qiymət verdikdə, bu coğrafiyada mübahisəsiz bir yeni türk imperiyası yaratdığını kimsə dana bilməz. F.Mustafa öz yazılarında Şah İsmayıla yüksək qiymət verən Azərbaycan tarixçilərini hədəfə götürdüyünə və onları yalançı millətçilikdə ittiham etdiyini nəzərə alaraq, mən burada Şah İsmayıla dünyaca məşhur bir əcnəbi tarixçinin - XX əsr ingilis mütəfəkkiri və tarix nəzəriyyəçisi Arnold Toynbinin verdiyi qiyməti sitat gətirmək istəyirəm. A.C.Toynbi "Tarixi dərketmək" əsərində 1500-cü illərdə Şərqdə baş verən tarixi hadisələrlə bağlı yazır: "1500-cü ilə kimi heç bir müsəlman ehtimal belə edə bilməzdi ki, İslam cəmiyyəti dini şiəliyə görə hissələrə ayrılacaqdır. O vaxt şiəlik azlığın dini kimi mövcud idi. Vəziyyəti sünni və şiə ardıcıllarını ayıraraq və şiəliyi dominant din edən inqilab dəyişdi. Bu inqilab İsmayıl Şah Səfəvinin vaxtında baş verdi və özündə atalıq cəmiyyətinin normalarını canlandırmaq cəhdini təqdim etmişdir. 1500-cü ilə qədər Osmanlı imperiyasının Asiya və Afrikanın müsəlman ölkələrini işğal etmək niyyətlərinin heç bir əlaməti müşahidə

edilməmişdir. Həmin vaxt Osmanlı imperiyasının ekspansiyası pravoslav xristian dünyasına istiqamətlənmişdir." Bu sitatdan aydın görünür ki, əgər Şah İsmayıl inqilabı olmasaydı, bu ərazi Osmanlı imperiyasına daxil olmayacaqdı və 12 kiçik dövlətin bir-biri ilə mübarizəsi nəticəsində tarix Azərbaycan türklərinin xeyrinə olmayan bir istiqamətdə inkişaf edəcəkdi. Şah İsmayılın imperiya yaratması da Osmanlı imperiyası əleyhinə cəhd kimi dəyərləndirilə bilməz, çünki Osmanlıların bu coğrafiyaya yürüş etmək niyyətləri heç vaxt olmamışdır. Bunu da Toynbinin fikirlərinə əlavə etmək lazımdır ki, Azərbaycan coğrafiyasında Azərbaycan türklərinə paralel hakimiyyət əldə etməyə cəhd edən digər etnoslar, əhli-sünnə və digər inanclar da olmuşlar. Və ya hakimiyyətə gəlişlərində din faktorunu düzgün dəyərləndirə bilməmişlər və məhz Azərbaycan türkləri şiəliyin inqilabi ruhuna görə sayca özlərindən çox xalqlara və dövlətlərə qalib gələrək təşəbbüsü ələ ala bilmişlər.

İnqilabi ideyalar bir xalqa məxsus olmadığından, eyni ideyadan müxtəlif xalqlar istifadə edə bilər. Necə ki, yeni dövrdə şiə inqilabından İranda farslar istifadə edərək müasir İran İslam Respublikasını yaratdı. Burada Fazil bəyi anlamaq olmur. Əgər bir əlverişli silah varsa, kimsə o silahdan atəş açа bilmirsə, günahı silahda, yoxsa ondan istifadə etməyi bacarmayanda axtarmaq lazımdır? Cənubi Azərbaycan türklərinin şiə inqilabından istifadə edib öz dövlətlərini qura bilməməsinin günahı şiəlikdə yox, dövlətçilik şüurunun aşağı olması ilə bağlıdır. Hansı ki, 1925-ci ildə Səfəvilərin varisi olan Qacarların süquta uğraması ilə hakimiyyətə gələn fars mənşəli Pəhləvi rejimi 70 il ərzində apardığı şovinist siyasətlə xalqımızın dövlətçilik şüurunu tam boğa bilmişdir.

Fazil Mustafa isə özünəməxsus məntiqlə yazır: "Lap özbəöz türk sülaləsidir, nə olsun, yaratdığı dövlət məhz bu gün Xomeyninin yaratdığı dövlətin, rejimin eynisidir. Bizdə də “türk vücudu ilə düşünən farslar”ın nə ilə fəxr etdiyi məhz bu məsələyə baxışda aydın olur. Ona görə də, bu mövqeni müdafiə edənlərin Azərbaycanı İranın tərkib hissəsi kimi görən fars şovinistlərindən fərqi yoxdur. Ona görə də, Şah İsmayıl Səfəvi səhifələrini yaradanların ən böyük dəstəyi təhsilsiz türk

milliyyətçiləri ilə bərabər özlərini “Hüseyn əzadarları” adlandıran İrançılardan gəlir. Səfəviçilik onlar üçün İranın bütövlüyü deməkdir, bizim üçün isə rusun köməyi ilə İranda saxladığımız, quzeydə isə qurtulduğumuz cəhalət mirasıdır." Əvvəla, Azərbaycan ədəbiyyatının, incəsənətinin və elminin orta əsrlərdə dirçəldilməsində müstəsna xidməti olan Səfəvilər dövrünü cəhalətdə ittiham etmək ədalətsiz və ədalətsiz olduğu qədər də saxtakarlıqdır. Əgər Səfəvilər türk sülaləsidirsə, onda ona türk demək nə üçün türk vücudu ilə düşünən farslıq olur? Onda türk sülaləsinin tarixi nailiyyətinə farsa nifrətdən doğan (əfsus ki, Fazil bəyin mövqeyi hətta bu nifrətlə bağlı deyil) yanaşma, türk vücudu ilə düşünən hansı milli kimlikdir bəs? Şiə inqilabı etmiş Şah İsmayılla ondan 500 il sonra şiə inqilabı etmiş Xomeyni arasında bərabərlik qoymaq Uaythedin obrazlı ifadə etdiyi kimi "İdeyaların macəralarından" xəbəri olmamaq deməkdir. Əgər Fazil bəyin məntiqi ilə tarixə yanaşsaq, tarixdə ayrı-ayrı qitələrdə baş vermiş qullar üsyanında iştirak edənlər Qədim Romada yaşamış Spartakın soydaşlarıdır. Bu gün Afrikada kommunist ideologiyasından istifadə edib hakimiyyətə gələn Afrika zəncisini kommunist inqilabı ilə öz imperiyasını hifz edən rusla nə dərəcədə eyniləşdirmək olarsa, 500 il aralıqla şiəliyin inqilabi ruhundan istifadə edərək öz məqsədinə çatan Şah İsmayılla İmam Xomeynini bir o qədər eyniləşdirmək olar.

Fazil bəyin bu cür əqli nəticələr çıxarması onun tarixə baxışı - hansı tarixi nəzəriyyədən çıxış edərək tarixə baxması ilə bağlıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Tarix elmi - tarixə baxış və ya tarixi nəzəriyyə tarixdən tam fərqli mahiyyətə və təyinata malikdir. Tarix elmində tarixə iki cür - birtərəfli və kompleks yanaşma üsulları mövcuddur.

Tarixə birtərəfli yanaşma nəzəriyyələri çoxdur. Ona görə də eyni bir tarixi faktdan istənilən sayda fərqli nəticələr çıxarmaq olar. Tarixə baxışda konkret nəzəriyyənin seçilməsi tarixdən bəhrələnmək istəyənin onun bu gün üçün əhəmiyyətini müəyyən etmək məqsədi ilə bağlıdır.

Tarix elmi ilə bağlı Hegel "Tarixin fəlsəfəsi" əsərində yazır: "Hansısa xalqın bütün tarixini və ya hansısa ölkənin tarixini məcmui olaraq yazmaq lazım gələrsə, bu zaman başlıca vəzifə öz

ruhundan fərqlənən ruha malik materiala tarixçinin öz ruhu ilə yanaşmalıdır. Tarixi izah etmək üçün insanların ehtiraslarını, dünyasının hərəkətverici gücünü aşkarlamaq lazımdır". Buradan aydın olur ki, Şah İsmayılla eyni ruhda olan tədqiqatçının onun tarixi roluna baxışı ilə ondan fərqli ruha malik tədqiqatçının baxışından eyni nəticələr alınmaz. Necə ki, əhli-sünnə gözü ilə baxdıqda Şah İsmayıl düşmən, əhli-beyt gözü ilə baxdıqda Şah İsmayıl qəhrəman kimi görünür.

A.C.Toynbi tarixi tədqiqatla bağlı yazır:

> *"Hər bir dövrdə və istənilən cəmiyyətdə tarixin öyrənilməsi və dərk edilməsi hər bir sosial fəaliyyət kimi həmin vaxtın və yerin hakim meyillərinə tabe olur."*

Səfəvilər tarixinə baxışda müasir dövrün və Azərbaycan dövlətinin hakim meylindən çıxış etmək lazımdır. Bu meyl nədən ibarətdir? Bu gün biz suveren, müstəqil Azərbaycan dövləti qurmaq, itirilmiş torpaqları geri qaytarmaq və Azərbaycan etnosunu vahid bir dövlətdə birləşdirmək və Türk dövlətləri ilə strateji müttəfiqlik meylindəyik. Səfəvilər tarixinə də məhz bu aspektdən qiymət verilməlidir.

Tarixi yaradan şəxs öz dövrünün tarixi çağırışına cavab olaraq vaxtın verdiyi imkanlardan istifadə edib tarixin şəklini dəyişir, amma həmin tarixi tədqiq edən bu ruhdan fərqli tarixi çağırışlar qarşısında qalan ruhu ilə həmin tarixi tədqiq edir. Bu da tarixlə tarixi tədqiqatçının ideyalarının heç də həmişə eynilik təşkil etmədiyini göstərir. Müasir Azərbaycanın qarşısında duran problemlərlə - müasir dövrün və Azərbaycan geopolitikasının hakim meyillərindən yanaşdıqda, 500 il bundan öncə eyni coğrafiyada yaşamış Şah İsmayılın qarşısında duran problemlər tam eyni olmadığından, indiki vəzifələr baxımından - xüsusən Türkiyə ilə strateji ittifaq baxımından ona qiymət vermək tarix elminin mahiyyətinə ziddir. Buradan aydın olur ki, tarixi dövrlər nə qədər bir-birindən uzaq, tarixi çağırışlar fərqlidirsə, tarixə qiymət verən tarixçinin də qiyməti həqiqətdən bir o qədər uzaq olur.

Amma müasir Azərbaycan dövlətçiliyi, Azərbaycan mədəniyyətinin tərəqqisi, ərazilərimizin işğaldan azad olması baxımından yanaşdıqda, Şah İsmayıl Azərbaycan türkünün

əvəzsiz tarixi ruh qaynaqlarından biridir. Çünki eyni tarixi çağırışlar 500 il bundan qabaq olmuş və Şah İsmayıl bizdən fərqli olaraq həmin çağırışa düzgün cavab verərək Azərbaycan türkünün yüksəliş istiqamətindəki tarixini yarada bilmişdir. Bu gün biz də yüksəlişə qalxmaq istəyiriksə, Şah İsmayıldan bərk-bərk yapışmalıyıq.

Tarix - aktuallaşmış konkret faktdır. Tarix elmi - həmin faktın subyektiv-tədqiqatçının maraqlarından, istəyindən, imkanlarından, intellektual səviyyəsindən və nəzəri hazırlığından asılı olaraq çıxardığı əqli nəticələrdən - mücərrəd subyektiv ideyalardan ibarətdir. Başqa sözlə, tarixə qiymət tarixi baxışla şərtlənmişdir. Fazil bəyin fikirlərinə elmi şəkildə cavab vermək üçün onun hansı baxışla tarixə baxdığını müəyyən etmək lazımdır.

Ümumiyyətlə tarixin fəlsəfəsinə nəzər salsaq görərik ki, tarixə iki cür yanaşma: sinkretik məntiqlə birtərəfli və paralel məntiqlə çoxtərəfli yanaşma mövcuddur.

Tarixə birtərəfli yanaşmada tarixi müəyyən edən çoxsaylı paradiqmalardan - tarixi kateqoriyalardan hər hansı biri və ya bir neçəsi əsas götürülür və sinkretik məntiqlə tarixə dəyər verilir. Qeyd edim ki, tarixə birtərəfli heç bir yanaşma tarix haqqında düzgün nəticə çıxarmağa imkan vermir. Buna görə də klassik tarix elmi tarixə paralel məntiqlə çoxtərəfli yanaşma tələb edir. Fazil bəyin mühakimələri ilə tanış olduqda aydın olur ki, o, tarixə birtərəfli yanaşmış və buna görə də başqa tarixçilərdən fərqli və bizim yanaşmamızla müqayisədə yanlış nəticələr çıxarmışdır.

Biz burada Avropanın böyük mütəfəkkiri P.Bartın "Tarixin fəlsəfəsi sosiologiya kimi" adlı kitabında qeyd etdiyi birtərəfli tarixi yanaşmaları Fazil bəyin yanaşmasına münasibətdə aşağıdakı kimi qruplaşdırmışıq və hər bir nəzəriyyədən Fazil bəyin mühakimələrini müqayisəli təhlil etməyə cəhd etmişik.

### TARİXƏ FƏRDİYYƏTÇİ-ETNOLOJİ-MƏDƏNİ TARİXİ-ANTROPOLOJİ YANAŞMA

Tarixə birtərəfli yanaşmadan aşağıdakı oxşar nəzəriyyələr meydana çıxıb ki, Fazil bəy bu nəzəriyyələrin heç birindən Səfəvi tarixinə baxmayıb:

**Fərdiyyətcilik nəzəriyyəsi:** Bu nəzəriyyə Nitşse təsnifatına görə monumental tarixi anlamağa xidmət edir. Monumental tarix - tarixə tarixi yaradan şəxsiyyətin kimliyindən yanaşmanı ortalığa çıxarır. Tarda görə tarixi şəxsiyyətin rolu ondan ibarətdir ki, "Mühüm tarixi şəxsiyyət özü özünə təsir etmir, amma müasirlərin ağlına necə təsir etməsi ilə təsir edir. İnsana elə gəlir ki, böyük şəxsiyyətlərə oxşadıqda o özü də böyüyür". Çünki "yaradıcı şəxs tarixin mühərrikidir". Buna görə, bu nəzəriyyə tarixi təhkiyəyə - tarixi şəxsin tərcümeyi-halına əsaslanır. Bu nəzəriyyəni Lemann, Paskal, Ten, Burdo və digər mütəfəkkirlər müdafiə edir. Burdoya görə, tarix hadisələri yox, statik metoddan istifadə etməklə funksiyaları yaratmalıdır. Bu funksiyalardan biri "dövlət yaratmaq" funksiyasıdır, hansı ki, Şah İsmayıl öz fəaliyyəti ilə belə bir funksiya yaratmışdır. Bu nəzəriyyənin digər nümayəndəsi Odenə görə böyük adamların genezisinə münasibətdə irsiyyət yox, mühit istedadı müəyyən edir. Bu nəzəriyyəyə görə, Şah İsmayılın hansı ailədən çıxmasından asılı olmayaraq, onun dövlət yaratmaq funksiyasının yaşadığı mühitin təyin etdiyi sübut olunur. Bu mühit hansı xalqın yaratdığı mühitdirsə, Şah İsmayıl da həmin xalqın təmsilçisidir. Tarixdən məlumdur ki, o, şəxsiyyət kimi yerli türk tayfa başçılarının himayəsində formalaşmış, hakimiyyətə isə "Anadoludan köç edən yeni türklərin" iştirakı ilə gəlmişdir. Buradan aydın olur ki, onun dövlətçilik istedadını müəyyən edən imperiya yaratmağa meyilli türk tarixi ruhu və türk etnik mühiti olmuşdur.

Bu nəzəriyyənin əleyhinə çıxan Tard belə hesab edir ki, tarixin predmeti şəxs yox, ideyalar və güclər kütləsi olmalıdır. Şah İsmayılın güc kütləsi - türklər, ideya kütləsi - şiəlik olmuşdur. Həmçinin, nəzəriyyəyə görə böyük şəxsiyyətlərin ideyasının mənşəyi (mənbəyi) tərbiyəyə görə cəmiyyətdədir. Şah İsmayılı tərbiyə edən cəmiyyət onun yaşadığı şiə təriqətində olan türk cəmiyyəti olmuşdur. Şah İsmayılı bir tarixi şəxsiyyət kimi necə dəyərləndirmək olar? Azərbaycan xalqı kimi onun böyük oğullarının da taleyi keşməkeşli olmuşdur. Sovet dönəmində Şah İsmayıl bir şair kimi tanıdılır, İranda Şah İsmayıla nifrət edilir, müasir dövrdə Şah İsmayıl Azərbaycan tarixindən sıxışdırılmağa cəhd edilir. Çünki nə sovetlər, nə farslar müstəqil Azərbaycan dövlətinin mövcudluğu ilə barışa bilmirlər və bu dö-

vlətçiliyin əsasını qoyanlardan intiqam alırlar. Necə ki, gürcülərə qarşı apardığı mübarizəyə görə sovet dönəmində öz xalqına Qacar düşmən obrazında tanıdılırdı, Şah İsmayıl da belə tanıdılır.

Şah İsmayıl çox nadir şəxsiyyətlərdəndir ki, o üç müxtəlif şüur formasında - Azərbaycan ədəbiyyatına, din tarixinə və siyasi tarixə öz imzasını atmışdır. Orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatında Şah İsmayıl türk dilli ədəbiyyatın banisi kimi meydana çıxır. Din tarixində Şah İsmayıl şiəliyi dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırmış şəxsiyyətdir. Siyasətdə - boş bir yerdə qısa müddətdə nəhəng yeni türk imperiyası yaratmağa nail olmuş böyük siyasət adamı kimi tanınır. Şah İsmayılın tarixi nailiyyəti hətta Karl Marksın belə diqqətini çəkmiş və o, Şah İsmayılı tarixdə analoqu olmayan "Hakimiyyətdə olduğu 14 ildə 14 dövlət fəth edən ümumdünya tarixinin yeganə hökmdarı" adlandırmışdır. Bunu da onun dövlətçilik ruhu ilə əlaqələndirmişdir.

F.Mustafa Şah İsmayıla hansı prizmadan baxır? Şair kimi, hökmdar kimi, ya din xadimi kimi? Əgər şair kimi baxırsa, sovet dönəmində olduğu kimi onun ən böyük xidməti orta əsr Azərbaycan dilli ədəbiyyatın yaradılmasından ibarətdir, hansı ki, onun təsiri uzun illər ədəbi inkişafımızda öz təsirini saxlamışdır. Fazil bəy əgər hökmdar kimi baxırsa, K.Marksın verdiyi qiymət Şah İsmayılın necə bir dövlət başçısı və sərkərdə olduğunu sübut edir. Yox, ona din xadimi kimi baxırsa, bir təriqəti dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırmış tarixdə ilk və son teokratik imperiya yaratmış bir şəxsiyyətdir.

Fazil Mustafanın Şah İsmayılla bağlı yazısını oxuyanda anlamaq olmur ki, o bir sünni təriqət təəssübkeşi kimi, ya bir türk kimi Şah İsmayılı dəyərləndirmək istəyir? Əgər bir türk kimi Şah İsmayıl dəyərləndirilirsə, onda onun hansı dində, məzhəbdə olmasının heç bir mənası yoxdur. Çünki türklər nəinki müxtəlif İslam təriqətlərini qəbul etmiş, hətta xristian, şaman inancında olan türklər də vardır ki, bu da bir türkçü üçün "inancından asılı olmayaraq türk türkdür" düsturu ilə narahat etməməlidir. Yox, əgər Fazil bəy Şah İsmayıla dinçi kimi baxırsa, onda "Əssəlmani minnə" prinsipi ilə farsın, ərəbin, türkün Fazil bəy üçün heç bir fərqi olmamalıdır. Yox, əgər məzhəbçilikdən baxırsa, onda bir

sünni fars və ya ərəb, bir şiə türkdən Fazil üçün doğma olmalıdır.

P.Bartın belə bir fikrini nəzərə alsaq ki: "Tarix insanlar aləmində mövcudluq uğrunda mübarizədən ibarətdir və bu mübarizəni təbiətlə ayrıca adam və bütün insanlıq yox, cəmiyyət aparır", onda insan tarixinin predmeti fərd yox, nəsil, növ yox, cəmiyyətdir. Beləliklə, tarixin predmeti - insan cəmiyyətidir. Hər hansı bir tarixi hadisəyə qiymət verərkən həmin qiymətin cəmiyyətin maraqları baxımından verilməsi zəruridir. Beləliklə, konkret tarixə daş atmaq həmin tarixi yaradan bütün bir cəmiyyətə daş atmaq deməkdir.

**Antropoloji nəzəriyyə:** Bu nəzəriyyəyə görə, tarixi coğrafiya və iqlim müəyyən edir. Bu nəzəriyyə ona əsaslanır ki, "Tərbiyə yolu ilə böyük şəxsiyyətlər öz fikirlərini ətraf mühitdən çıxarır". Herder belə hesab edir ki, "Xalqların taleyi və tarixi onların məskunlaşdıqları yerin təbiəti ilə izah olunur". Nəzəriyyəni Herder, Rattsel, Mujolli müdafiə edir. Bu nəzəriyyələrin tərəfdarlarına görə, coğrafi mühit xalqların daxili və xarici tarixinin yeganə səbəbidir. Şah İsmayılın formalaşdığı coğrafi mühit Azərbaycan coğrafiyasıdır, hansı ki, onun bir parçasında indiki Azərbaycan dövləti yaradılmışdır. Buradan da eyni coğrafiyada iki dövlətin yaranması antropoloji nəzəriyyəyə görə onların bir-biri ilə xələf-sələf münasibətində olduğunu sübut edir ki, bu da tarixi miras adlanır. Xalq konkret coğrafiyanı sürəkli məskunlaşdırırsa, onda eyni coğrafiyada meydana çıxan bütün dövlətlər eyni xalqın dövləti olur. Başqa sözlə, həm Səfəvilər, həm Əfşarlar, həm Qacarlar, həm də Azərbaycan Respublikasının müxtəlif dövrlərində bir və eyni Azərbaycan coğrafiyasında meydana çıxdığından, bu coğrafiya minillər bir və eyni xalqa - Azərbaycan türklərinə məxsus olduğuna görə sübut olunur ki, bu dövlətlər şəksiz Azərbaycan türkünün dövlətləridir.

**Etnoloji nəzəriyyə:** Etnologiya yunan dilində millət, irq, insan anlamına gəlir və insanların etnik qruplara ayrılmasını, bu qrupların mənşəyini, yer üzünə yayılmasını, aralarındakı əlaqələri, törə, dil və mədəniyyət fərqliliklərini və bunu keçmişdə və indidə yaşayan digər mədəniyyətlərlə müqayisədə öyrənən

elmin adıdır. Bu nəzəriyyə tarixin yaranmasında "sosial-psixi faktorlara" - ilk növbədə dilə əsaslanır, hansı ki, tarixi qrupun birliyini, düşüncə tərzini təmin edir. Bu nəzəriyyəni Herder, Kant, Bokl, Ten, Qobino, Pott və başqaları müdafiə edir. Əgər biz bu nəzəriyyədən Səfəvilər tarixinə baxsaq görərik ki, bu dövləti idarə edənlərin və dövlətin əsasını təşkil edən etnik çoxluq türk olmuşdur. Səfəvilər dövrünün mədəniyyətini, dilini, o dövrün insanların antropologiyasını qonşu xalqlarla və müasir Azərbaycan xalqı ilə müqayisədə yanaşsaq görərik ki, bu etnos müasir Azərbaycan türkü ilə eyni, fars, erməni, ərəb, əfqan və hind etnosu ilə fərqlidir. Bu da Səfəvi dövlətinin etnoloji baxımdan türk dövləti olduğunu sübut edir. Fazil bəy Səfəvilərə klassik elmi etnoloji baxışdan fərqli bir özünəxas etnoloji baxışla yanaşır. O yazır: "Şah İsmayıl farsca şeirlər də yazırdı və fars dili o zaman da işlək dillərdən sayılırdı. Ümumilikdə fars dili son min ildə ərəb dilinin yayğınlaşmasına rəğmən bu arealın dəyişməz ədəbiyyat, diplomatiya dili olaraq üstünlüyünü qoruyurdu. Sadəcə, Səfəvilərin əsas ordu bazasını Anadoludan gələn türk tayfaları təşkil etdiyinə görə türk dilinin ünsiyyətdə üstünlük təşkil etməsi labüd idi. Ancaq bu kiməsə "Şah İsmayıl dövlət dilini türk dili elan etdi" kimi əsassız fikirləri tarix ədəbiyyatına yerləşdirməyə əsas vermir." Əvvəla, müasir konstitusiyalı rejimlərdən fərqli olaraq orta əsr dövlətlərində dövlət dili və ya dini elan olunmurdu. Bu heç bir dövlətin tarixində müşahidə olunmayıb. Sadəcə dövlətdə saray dili hansı dil olubsa, siyasi diplomatik yazışmalar hansı dildə aparılıbsa, fərmanlar hansı dildə verilibsə və hakim elita hansı dildən istifadə edibsə, o dövlətin dili də həmin dil hesab olunub. Bunu orduda əsgərin hansı dildə danışması ilə əlaqələndirmək gülüncdür. Əksinə, ordu saray dilində danışmağa məcbur olmuşdur. Əgər son min ildə bu arealın dəyişməz dili fars dili olubsa və Şah İsmayıl bunun əksinə türk dilli ədəbiyyata üstünlük veribsə və bununla minillik ənənəni pozubsa, etnoloji baxımdan bir dil inqilabı edib deməkdir. Şah İsmayıl yalnız dildə yox, həm də mədəniyyətdə inqilab edib və Azərbaycan miniatür, xalça, arxitektura, musiqi sənətkarlığının çiçəklənməsini təmin edib.

Fazil bəy sonra yazır: ".Dillə bağlı, yeri gəlmişkən, qeyd etmək vacibdir ki, Səfəvilər dövrü özündən əvvəlki Dədə Qorqud mədəniyyətinin izlərini necə itirdisə, bu möhtəşəm abidənin izlərini ancaq Vatikan və Drezdendən tapa bildik və anladıq ki, nə qədər belə nümunələrimiz bu adamların xəstə dini görüşlərinə görə məhv edilib." Əvvəla Dədə Qorqud dili məişət, Səfəvi türk dili ədəbi, siyasi və diplomatik dil olmuşdur. Və Səfəvilər dövrünün dilinin Dədə Qorqud dilindən fərqlənməsi dilin işləndiyi sferanın fərqliliyini özündə ifadə edir. Bu iki dil forması Azərbaycan xalqının traybalizmdən millətə çevrilməsini özündə əks etdirir və buna görə Şah Babamıza minnətdar olmalıyıq.

İkincisi, farslarla qonşuluqda yaşayan və min il türk dilinə dominantlıq edən fars dili üzərindən türk dilini ədəbi və siyasi dilə çevirmək Şah İsmayılın millət qarşısında qəhrəmanlığıdır və Dədə Qorqud dili ilə müqayisədə dilimizin təkamülünün sübutudur. Şah İsmayıl öz şeirlərini türk dilində yazmış, dövlətin saray dili, siyasi və diplomatik dili türk dili olmuşdur. Buna tarixi sənədlər sübut edir. Bunun orduda türk əsgərinin olması ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Amma bundan fərqli olaraq farslarla qonşuluqda olmayan və onların mədəni basqısına məruz qalmamış Osmanlı sarayında ədəbi dil fars dili olmuşdur, şairlik edən türk sultanları şeirlərini, o cümlədən, Mövlana Rumi öz məşhur "Məsnəvi"sini farsca yazmışdır. Fazil bəy bu müqayisə ilə bağlı görəsən nə düşünür və buna necə baxır? Nə əcəb bu faktlara görə Osmanlını və Rumini farsın nökəri hesab etmir?! Məgər bu iki faktın müqayisəsi sübut etmirmi ki, Şah İsmayıl həqiqətən Osmanlı sultanlarından, Səfəvilər isə Osmanlıdan daha çox türkçü olmuşdur?!

**Mədəni tarixi nəzəriyyə:** Bu nəzəriyyə Nitsşe təsnifatına görə antikvar tarixi - maddi mədəniyyəti öyrənən nəzəriyyələrə aiddir. Mədəniyyət ikincili süni ətrafdır, hansı ki, insanlar təbii ətrafdan mədəni ətrafa keçməklə xalqa çevrilir. Bununla bağlı Ritter yazır: "İnsan nəsli getdikcə daha çox təbiət güclərinin əsarətindən azad olur, insan getdikçə daha az doğulduğu bir parça torpaqdan asılı olur". Və insan coğrafi şərtlərdən azad olduqca ictimai mühit şərtlərinin əsarətinə düşür ki, məcmui

olaraq mədəniyyət adlanır. Herderə görə mədəniyyət sözü "ictimai tərbiyə" ilə sinonimdir. Buradan da o, belə qənaətə gəlir ki,

> *"Mədəniyyət insanı məqsədyönlülüyə və azadlığa, ən təmiz düşüncəyə və hissiyyata, ən incə və möhkəm sağlamlığa, torpağın üzərində hakimiyyətə hazırlayır".*

Torpaq üzərində hakimiyyət siyasi hakimiyyət tələb edir. F.Qodl mədəniyyətə həm də insanların "ideallara cəhdini" aid edir. Bu nəzəriyyə Etnoloji nəzəriyyəyə yaxın olub mədəniyyət və sivilizasiyanın formasından çıxış edib tarixi dəyərləndirir. Bu nəzəriyyə Dyubua-Reymon, Morqan, Teylor, Qan tərəfindən müdafiə olunur. Səfəvilər dövründə yaranmış Azərbaycan türk sivilizasiyası (sivilizasiya siyasiləşmiş mədəniyyətdir) özündən əvvəlki və ya öz dövrünə paralel mövcud heç bir sivilizasiyanı özündə təkrarlamır və bu coğrafiyada meydana çıxan və 500 il yaşayan bir tarixi faktdır. Özündən sonra türk imperiyalarının - Əfşarların və Qacarların tarix səhnəsinə çıxması da eyni bir sivilizasiyanın mövcudluğunu sübut edir. Bura Təbriz miniatür sənətini, Səfəvilər memarlığını, sənətkarlığını, eləcə də digər mədəni nümunələrin yalnız Azərbaycan türkünə məxsus olduğu və buradan başqa xalqlara yayıldığı və müasir dövrdə yalnız müasir Azərbaycan türkü tərəfindən qorunduğu və inkişaf etdirildiyi də bu nəzəriyyəyə görə Səfəvilərin müasir Azərbaycan dövləti ilə eyni bir tarixi ox üzərində bir xalqın yaratdığı iki dövlətdən ibarət olduğunu sübut edir. Əslində müasir Azərbaycan dövləti Səfəvi sivilizasiyasının övladıdır.

Azərbaycan folklorunda - Azərbaycan nağıl və dastanlarında, o cümlədən digər şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində Səfəvi şahlarının, xüsusən Şah Abbasın mistifikasiyası sübut edir ki, Səfəvi ruhu türk arxetiplərinə uyğundur. Əks halda xalq bir neçə yüz il keçməmiş konkret tarixi şəxsiyyətləri mifoloji obyekt kimi təsvir etməzdi. Şah İsmayılın "Cənnətməkan" adlandırılması da onun böyük islahatçı və qurucu olması ilə bağlıdır. Bu gün Tbilisidən, Dərbənddən tutmuş bu tərəfə Azərbaycanın hər yerində Şah Abbas məscidi, karvansarası, körpüsü, mədrəsəsi olması, amma farsların yaşadığı ərazilərdə belə tarixi memarlıq əsərlərinin olmaması (saxlanmaması) sübut edir ki, Şah Abbas

və onun mənsub olduğu Səfəvilər sülaləsi Azərbaycan xalqına miras buraxmışdır.

Koroğlu dastanı da Səfəvilərin kim olmasının sübutunun parlaq dəlillərindəndir. Folklorşünaslara məlumdur ki, Koroğlunun 12 variantından biri - erməni variantı istisna olmaqla, Səfəvilərə qarşı mübarizə aparan bir mifik şəxsə həsr olunmuşdur. Gürcü variantında isə konkret olaraq Koroğlunun hədəfi I Şah Abbasdır. Bu variantlar içərisində Azərbaycan variantı yoxdur. Bizim xalqın bildiyi Koroğlu dastanı erməni dilindən, erməni variantının tərcüməsindən ibarətdir və bu variantda Səfəvilər türk sultanları ilə əvəzlənmişdir. Koroğlu dastanı ilə bağlı belə bir sual meydana çıxır. Necə ola bilər ki, Koroğlu dastanının gürcü, erməni, rus, fars, tacik, türkmən və s. variantı var, amma Azərbaycan variantı yoxdur? Çünki Koroğlu dastanı Səfəvilərə qarşı qonşu xalqların mübarizəsinə həsr olunmuş bir dastandır.

**Siyasi nəzəriyyə:** Bu nəzəriyyə tarixə dövlətçilikdən - idarəetmənin təmsilçilərindən, idarəetmənin normalarından baxır. Səfəvilər dövlətini kimlər idarə edirdi, ordusu kimlərdən təşkil olunurdu, bu zaman hansı qanunlar tətbiq olunurdu? Suallarına cavab versək görərik ki, bu imperiyanın bütün dövlətçilik atributları Azərbaycan türkləri ilə bağlıdır. Orduda türk, hakimiyyətdə türk, idarəetmədə türk, idarəetmədə türk törələri. Bu da Səfəvilərin klassik türk dövləti olduğunu sübut edir. Dini inanc siyasi nəzəriyyəyə görə əhəmiyyət kəsb etmir. Çünki Şah İsmayıl imperiya qurmuşdur, təriqət yox. Şiəlik Şah İsmayıldan 500 il əvvəl ərəblər tərəfindən yaradılmış, farslar tərəfindən qəbul edilmiş, Azərbaycan türkləri tərəfindən dövlətçiliyin inkişafına paralel istifadə və inkişaf edilmişdir.

Siyasi nəzəriyyə dövlət anlayışı əsasında meydana çıxmışdır. Buna görə, dövlət tarixin ən vacib predmetlərindən biri kimi qəbul edilir. Barta görə "Dövlət xarici güclərin hücumundan qorunmaq məqsədi ilə yaranır, amma sonradan öz daxili güclərini birləşdirir, hansı ki, həmin gücə sərəncam verə bilsin. Bununla da dövlət ən mühüm ictimai ittifaqa çevrilir". Şah İsmayılın daxili gücü - ordusu türklərdən olubsa, deməli onun xarici düşmənləri qeyri-türklər olub. Bu da Şah İsmayılın türk

oğlu türk olduğunu sübut edir. D.Şefer belə hesab edir ki, "Dövləti, onun mənşəyini, əmələ gəlməsini, mövcud olma şərtlərini və məqsədlərini anlamaq" tarixçinin vəzifəsidir. Bu vəzifə tarixi həllini gözləyən çoxlu sayda xüsusi məsələlərin birləşdirici punktu kimi olmalıdır. Bu nəzəriyyədən yanaşdıqda, Səfəvilər dövləti bu coğrafiyadakı Azərbaycan türklərini xarici təhlükələrdən - hücumlardan qoruyan və daxili güclərin konsolidasiyasını təmin edən bir siyasi institut olduğu aydın olur.

**Elmi nəzəriyyə:** Əsası Diltey tərəfindən qoyulmuş bu nəzəriyyəyə görə, tarix şüurun inkişafından, əqli elmlərdən yaranır. Bu nəzəriyyəyə görə bir xalqın tarixi o xalqın intellektual inkişafı ilə müəyyən edilə bilər. Bu nəzəriyyənin tərəfdarı çox olmasa da, bu nəzəriyyədən Səfəvilərə yanaşsaq, Səfəvilər özündən əvvəlki ictimai şüurdan fərqli şüura malik yeni bir intellektual türk kimliyini meydana çıxarmışdır. Səfəvilər dövründə təhsil və elm inkişaf etmiş, hansı ki, Azərbaycan elm tarixinin görkəmli mərhələsini təşkil edir. Bu dövrün filosof və alimləri türk mənşəli alimlər olmuşdur. Bu da Səfəvilərin türk intellektual mühitini formalaşdırdığını sübut edir.

TARİXƏ İQTİSADİ-MƏZHƏBÇİ YANAŞMA

Fazil bəyin Azərbaycan tarixinə yanaşması aşağıdakı tarixə birtərəfli yanaşma nəzəriyyələrinə uyğundur.

**İqtisadi nəzəriyyələr:** Bu qrupa iki cür nəzəriyyə aiddir. Birincisi, əmək bölgüsünün inkişafı əsasında tarixin izahı. Bu nəzəriyyə Kont və Dyurkeym tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Bu nəzəriyyə hüquqa qədim tip cəmiyyətlərdə cinayət hüququ kimi, yeni tip dövlətlərdə razılaşma kimi baxır. Bu nəzəriyyə həqiqət və mənəviyyat baxımından qəbul edilmir. Çünki eyni əmək bölgüsü daxilində fərqli xalqların fərqli tarixləri və ya fərqli əmək bölgülərində müxtəlif xalqların oxşar tarixi yarana bilər.

İkincisi, Marksist nəzəriyyəsidir, hansı ki, tarixə məhsuldar qüvvələrin təkan verdiyini qəbul edir və tarixə sinfi mübarizələr tarixi kimi baxır. Bu nəzəriyyə dünya tarix elmində çoxsaylı tənqidlərə məruz qalmışdır. Sosialist cəbhəsinin dağılması və bazar iqtisadiyyatının meydana çıxması Marksın iqtisadi inkişafın ardıcıllıq məntiqi ilə baxışının yanlış olduğunu əyani şəkildə sübut etdi.

Fazil bəy Səfəvilər tarixinə baxışında qismən rus-sovet ideoloqu marksist məktəbinin müdafiə etdiyi nəzəriyyə ilə - məhsuldar qüvvələrin inkişafına görə İranla (oxu: türk Qacariyyə dövləti ilə) Rusiyanı müqayisə edir və XVII əsrdə Rusiyada məhsuldar qüvvələrin İrandakı məhsuldar qüvvələrə görə yüksək inkişaf etdiyinə görə Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğal olunmasına haqq qazandırır və bunun da səbəbini XVI əsrdə yaranmış Səfəvilərdə görür. Amma XVI əsr Rusiyası ilə Səfəviləri müqayisə etdikdə aydın olur ki, həmin dövrdə Rusiyada təhkimçilik hökm sürürdü və Rusiyada klassik dövlətçilik formalaşmamışdır. Yəni Şah İsmayıl imperiya yaratdığı bir vaxtda təşəkkül mərhələsində Rusiyanın olması gözardı edilir, 500 ildən sonrakı Rusiya ilə Səfəvilər müqayisə edilərək nəticə çıxarılır. Qeyd edim ki, bu cür tarixi yanaşma analoqu olmayan yanaşmadır və köləliyinə haqq qazandıranların fantaziyalarından başqa bir şey deyil. Həmin inkişaf etmiş Rusiyadan 300 il sonra İslam inqilabı etmiş İran bu gün kosmik və nüvə dövlətinə çevrilmiş, bütün dünyanın 30 illik blokadasına baxmayaraq öz məhsuldar qüvvələrini az qala müasir Avropa səviyyəsinə çatdırmışdır. Bunun əksinə, nəhəng və proqressiv hesab edilən Rusiya isə Avropanın embarqolarından iki ildə çöküş yaşamağa başlamışdır. Məncə şərhə ehtiyac yoxdur. Əgər Şiəlik 1500-cü ildə Fazil bəyin dediyi kimi reqressiv bir əqidə idisə, onda həmin tarixdən 500 il sonra necə proqressiv-inqilabi əqidəyə çevrildi? Məncə şiəlik həmin şiəlikdir, amma istifadə edən başqa xalqdır. Şah İsmayıl demişkən: "Qılınc həmin qılıncdır, qılınc tutan qol o qol deyil".

Səfəvilərə nifrət Fazil bəyin tarixə iqtisadi baxışından Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalına haqq qazandırması ilə nəticələnir. Çünki səhv yol düz məqsədə apara bilməz. Niyyətin hara, mənzilin ora!

**İdeoloji (dini) nəzəriyyə:** Tarix elmində ilk ideoloji nəzəriyyə Qərbin yaşadığı xristianlığın Aralıq dənizi xalqlarının dinləri ilə mübarizəsinin başa çatmasından sonra meydana çıxmışdır. Bu mübarizədən sonra meydana çıxan ilk ideoloji nəzəriyyə Müqəddəs F.Avqustinə məxsusdur. Bu nəzəriyyəyə görə Allah özünü xristianlıqda insanlara elan etdiyindən

xristianlığın qələbəsi Allahın qələbəsidir. XVI əsrdən başlayaraq Avqustinin təsirindən inam ideya kimi qəbul edilmiş və tarixə dini baxışlar meydana çıxmışdı. Sonralar ideoloji nəzəriyyə Allah, qəhrəman və insan ideyaları mərhələləri üzrə inkişaf edir. Buradan tarixə humanizm baxışları yaranır. Artıq tarixə yön verən yalnız dini yox, həm də bəşəri ideyaların olduğu qəbul olunur. Buna görə də dini ideyanı tarixin yeganə hərəkətverici gücü olduğunu qəbul etmək tarixdən yanlış nəticələr çıxarmağa gətirib çıxarır. Hətta maarifçilik hərəkatı bir qədər də uzağa gedərək Leybnicə aid edilən "Bizə təhsil verin və biz yüz ildən az bir müddətə Avropanın xarakterini dəyişək" tezisini irəli sürür. İdeoloji nəzəriyyə Hegel, Qumboldt, Ranke, Bokl və başqaları tərəfindən inkişaf etdirilmiş və sonda tarixə məntiqi baxışın vacibliyini üzə çıxarmışdır. Bu nəzəriyyə ilə bağlı Bart yazır: "Necə ki, Dövlət aydın və geniş şəkildə xarici güc kimi təzahür edir, eləcə də hazırkı cəmiyyətdə hakim olan dünyagörüşü özünün daxili gücünə görə aşkarlanır və bu güc tarixi hərəkətdə düşmən ideyalarla mübarizədə daha qabarıq görünür və onun üzərində qalib gəlir." Əgər ümum-İslam inancından Səfəvilərə baxsaq, Səfəvilər İslam mədəniyyətinin bir parçasıdır və İslama digər türk imperiyaları kimi Səfəvilər də öz töhfəsini vermişdir və digər türk-islam dövlətləri kimi Səfəvilər də İslam dininin hakim din olmasına çalışmışlar.

Beləliklə, Avropalıların XVIII əsrdən başlayaraq imtina etdikləri tarixə dini baxış Fazil bəy tərəfindən yenidən və həm də məzhəbçi baxış kimi dirçəldilməyə cəhd edilir. Fazil bəy də Avqustin kimi İslamın yeganə düzgün anlaşıldığının sünnilik olduğuna inanır və sünnilik nəzərindən şiə hərəkatına baxaraq onu mənfi qiymətləndirir. Fazil bəyin Səfəvilər tarixinə yanaşması ümum-İslam mövqeyindən yox, məzhəbçi yanaşmadır və buna görə də sünni-şiə ziddiyyəti Azərbaycan türk tarixinə baxışa keçirilmiş və sünni təəssübkeşliyi ilə Səfəvilər tarixi təhlil edilmiş, nəticədə Səfəvilər həm türk, həm İslam imperiyası kimi inkar edilmişdir.

Buradan da sual meydana çıxır: Fazil bəy və onun kimi düşünənlər düzmü düşünür?!

## Məzhəbçilik İdeologiyası və Milli Birlik

## Tarixi Ziddiyyətlərdən Ortaq Gələcəyə

Səmavi kitabları anlamağın çətinliyindən və dindən dünyəvi maraqlar naminə istifadə etmək cəhdlərindən dolayı, bütün dinlər məzhəb və təriqətlərə bölünməklə dinin tarixi funksiyasını nəinki yerinə yetirməyə imkan verməmiş, əksinə, din özü insanlıq tarixində ciddi problemlər yaratmışdır. Din keçmişdə zorakılıqlar tarixində (Engelsə görə tarixi zorakılıq yaradır), müasir dövrdə isə mədəniyyətlərarası ziddiyyətlər və toqquşmalar tarixində aktiv rol almışdır. Əziz Peyğəmbər müsəlmanların arasından çıxdıqdan sonra, din alimləri Quranı dərketmə prosesində müxtəlif metodlardan istifadə edərək, digər islami ümmətlərin - yəhudi və xristian inanclarının, eləcə də buddizmin, çoxallahlı dinlərin, batili elmlərin və dünyəvi fəlsəfələrin bəzi mühakimələri ilə Quran mühakimələrinin sintezindən təriqət və məzhəblər yaratmağa başlamışlar. Yəhudiliyin müsəlmançılıqla sintezindən əhli-sünnə, xristianlığın sintezindən isə əhli-şiə təriqətləri yaranmışdır. Buradan da, nə üçün türk sultanlarının orta əsrlərdə İspaniyada genosid təhlükəsi ilə üzləşən hər bir yəhudi üçün bir qızıl pul verib yüz minlərlə yəhudini xilas etməsi müqabilində, Anadoluda şiə olduğuna görə türk qırğını törətməsinin və şiələrin yəhudilərlə əbədi düşmən olub xristianlara meyl etməsi müqabilində sünni-türk ədavəti aparmasının səbəbləri aydın olur.

Təriqətçiliyin gətirdiyi problemlərə görə İslam dini də istisna təşkil etmir. İslamın təriqət və məzhəblərə ayrılması və təriqətlərarası ziddiyyət İslam daxilində ikinci cahiliyyə dövrünü başlatmışdır ki, nəticədə İslam cəmiyyətləri inkişafdan qalmışdır. İslam ümməti birlik və həmrəylik nümayiş etdirə bilmədiyindən, həm də başqa ideologiyaların ovuna çevrilmişdir. Qurani-Kərimin "Rum" surəsinin 31-32-ci ayələrində buyurulur:

> *"Tövbə edərək Ona tərəf qayıdın, Ondan qorxun, namaz qılın və müşriklərdən olmayın. O kəslərdən ki, öz dinlərini parçaladılar, bölük-bölük oldular və hər bir dəstə özündə olana sevinər."*

"Zümər" surəsinin 2, 3, 11, 14, 36, 37-ci ayələrində bəyan edilir:

*"Həqiqətən bu kitabı sənə haqq olaraq nazil etdik. Buna görə də Allaha etiqad və itaətini Onun üçün xalisləşdirilmiş halda ibadət et. Bilin ki xalis din, etiqad və itaət Allaha məxsusdur. Allahın yerinə başçı və rəbb götürənlər: 'Biz onlara yalnız bizi Allaha daha çox yaxınlaşdırsınlar deyə ibadət edirik' (deyirlər). Həqiqətən, Allah onların arasında haqqında ixtilafda olduqları şey barəsində hökm çıxaracaqdır. Əlbəttə, Allah yalançı, kafir və nankor kəsləri hidayət etməz. De: 'Mənə Allaha xalis itaət və etiqadla ibadət etmək əmr edilmişdir.' De: 'Mən etiqad və itaətimi Allah üçün xalisləşdirdiyim halda yalnız Ona ibadət edirəm.'. Məgər Allah bəndəsinə kifayət deyil?! Və səni Ondan qeyrisi ilə qorxudurlar. Allah kimi azğınlıqda boşlasa, ona əsla bir yol göstərən olmaz. Allahın hidayət etdiyi kəsi əsla azdıran olmaz. Məgər Allah yenilməz qüdrət və intiqam sahibi deyil?!" "Ğafir" surəsinin 14 və 65-ci ayələrində bəyan edilir: "Kafirlərə xoş gəlməsə də, Allaha dini yalnız Ona aid edərək ibadət edin!. Əbədi olan ancaq Odur. Ondan başqa heç bir tanrı yoxdur. Dini yalnız Ona məxsus edərək ibadət edin! Aləmlərin Rəbbi olan Allaha həmd olsun!"*

Bu ayələrdən aydın şəkildə görünür ki, dində Allahdan başqa hər hansı bir köməkçi, başçı götürmək və yol seçmək günahdır. Buna görə də təriqət banilərinin və liderlərinin yolunu düz yol hesab edib Allaha yaxınlaşmaq istəyənlər əslində Ondan uzaqlaşmış olurlar. Allah-Təala keçmişi və gələcəyi bildiyindən, İslamın da sünni-şiəyə ayrılacağını, onlar arasında ziddiyyətlərin meydana çıxacağını bilmişdir və müsəlmanlara *"parçalanmayın, əlinizdə olanı düz hesab etməyin, parçalandınızsa bir-birinizlə höcətləşməyin, mübahisə etməyin, bir-birinizə hörmətlə yanaşın"* deyə əmr etmişdir. Nə yazıq ki, əksər təriqət mənsubları bu əmrləri nəzərə almır.

Nə üçün təriqət və məzhəblərarası mübahisə yersiz və günahdır? Birincisi, əgər Allah-Təala Özü Qurani-Kərimdə buyurduğu kimi, Qiyamət günü hansı məzhəbin və ya təriqətin doğru olduğunu elan edəcəksə, onda insanların tələskənlik edib bu dünyada hansı təriqətin düz olduğunu iddia etməsi özünü Allaha şərik qoşması deməkdir. İkincisi, hər bir təriqət mənsubu öz təriqətinin maraqlarından həqiqətə yanaşdığından, belə yanaşma təəssübkeşliklə bağlı olduğundan mütləq çaşmalara səbəb

olacaqdır. Üçüncüsü, Qurani-Kərimin ayələrinə görə mübahisə höcətləşməyə, oradan da təriqətlərarası toqquşmalara gətirib çıxarır.

Mən də bir neçə ildir ki, dini ayinləri icra etməyə cəhd edirəm. Şiə ailəsində doğulmağıma baxmayaraq, Quranı dəfələrlə oxuduqdan sonra bu qənaətə gəldim ki, təriqət və məzhəblərin hamısı yanlışlıqdadır. Buna görə, əqidəmdə Allahın Özünün əmr etdiyi doğru yolla - bu gün İslam aləmində "orta yol" deyilən yolla getməliyəm. Bu yolla getdiyimə görə təriqət təəssübkeşliyim yoxdur, həm sünnilikdən, həm şiəlikdən eyni məsafədə olduğumdan, ikisinə də Qurani-Kərimin məntiqi ilə yanaşıram. Buna görə də bu təriqətləri üz-üzə qoymağı həm dini, həm türk millətçiliyi, həm də dövlətçilik baxımından yanlış hesab edirəm. Xüsusən keçmiş tarixə müasir təriqət təəssübkeşliyi ilə baxılmasını yolverilməz yanaşma kimi qiymətləndirirəm.

Bir-birini kafir elan edən və Cəhənnəmdə əzab çəkəcəklərini elan edən, bu dünyada isə bir-biri ilə düşmən olan təriqət təəssübkeşləri bir şeyi unudurlar ki, Peyğəmbərimizin Buxari və Müslimin uzlaşdırılmış "Müttəfəqun aleyh" hədislərində buyurulur:

> *"Allaha şəhadət gətirən və Məni Onun Rəsulu kimi qəbul edən kimsəni Cəhənnəm odu yandırmayacaqdır".*

Bu o deməkdir ki, nə sünnilər, nə şiələr bir-birinə kafirlər, xristianlar, buddistlər və yəhudilərə münasibətdəki kimi yad ola bilməz. Məzhəb fərqliliyi İslamın inkişafına xidmət etdikcə qəbul ediləndir, parçalanmaya və qarşıdurmaya gətirdikcə yolverilməzdir. Fazil bəy şiəliyə münasibətində ikinci yolu tutur və şiəliyi mürtədlik (dindən çıxmış) elan edir. Bununla da, özünü kimin doğru yolda olacağını bəyan edəcək Allahın yerinə qoyur və bununla da özünün küfrə düşdüyünü fərq etmir.

Şah İsmayıl nə üçün şiəliyi dövlət dini səviyyəsinə qaldırmışdır? Əvvala, Şah İsmayıl əksəriyyəti şiə təriqətində olan bir mühitdə doğulub böyümüşdür. Şah İsmayıl öz sülaləsinə görə qanuni hakimiyyət haqqından məhrum edilmiş, atası və qardaşı Sultanəli bu yolda öldürülmüş, özünün də ölüm hökmünə fərman verilmişdir. Halbuki, dövrün tələblərinə görə Şah İsmayıl qanuni varis kimi hakimiyyətə gəlməli idi. Eyni

hadisə 800 il əvvəl Həzrət Əlinin də başına gəlmişdi; o da qanuni hakimiyyətdən terror yolu ilə məhrum olmuş və sonrakı dövrlərdə nəsli də onun hakimiyyətini qəsb edənlər tərəfindən təqib edilmişdir. Şiəlik buna - İslam cəmiyyətində hakimiyyətin zorakılıqla uzurpasiyasına etiraz (protest) kimi yaranmışdır. Buna görə, hakimiyyət qəsbinə loyal yanaşan sünnilikdən fərqli olaraq radikal və inqilabi ruha malik olmuşdur. Sünnilik yaşam və həyat tərzi fəlsəfəsi, şiəlik isə hakimiyyət fəlsəfəsi üzərində qurulmuşdur. Buradan da nə üçün şiəliyin 500 ildə iki inqilab etdiyi, amma sünniliyin 1500 ildə bir inqilaba belə rəvac verə bilməməsi sualının cavabı aydın olur. Sünni ölkələrinin başqa dindən olanların uzunillik əsarətinə düşməsi də sünniliyin mayasında olan "hakimiyyətin necə və kimlər tərəfindən idarə olunmasına laqeydlik"lə bağlıdır. Beləliklə, Şah İsmayılla Həzrət Əlinin siyasi taleyi analogiya təşkil etdiyindən, məntiqən şiəlik onun öz qanuni hakimiyyətini ələ almasında əvəzsiz bir silah idi. Buna görə də Şah İsmayıl özünü Həzrət Əliyə oxşatmaqla və şiə dəyərlərini daha qabarıq müdafiə etməklə düşmənləri üzərində və buna paralel onların ideologiyası, yəni sünnilik üzərində qələbə çaldı. Bütün tarixçilər Şah İsmayılın azsaylı qüvvələrinin döyüşlərdən qalibiyyətlə çıxmasını "Qızılbaş fanatizmi" ilə əlaqələndirirlər. Bu da öz dövründə Şah İsmayılın Qızılbaşlığı dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırmasını imperiya yaratmaq üçün ən optimal yol olduğunu sübut edir.

Digər tərəfdən, şiəlik təriqətində olan qeyri-türkləri - farsları, ərəbləri, əfqanları, puştunları və s. öz tərəfinə çəkmək üçün də bu bölgədə şiəlik əlverişli idi. Buradan çıxarılan nəticə ondan ibarətdir ki, Şah İsmayıl şiəliyi dirçəltmək üçün hakimiyyətə gəlməyib, əksinə, hakimiyyətə gəlmək və hakimiyyətini saxlamaq üçün şiəliyi dirçəldib. Fazil Mustafanın məzhəbçi nəzərlə tarixə baxdığına görə görmədiyi və ya görmək istəmədiyi tarixi həqiqət bundan ibarətdir. O, Şah İsmayılın tarixinə ideoloji baxışla baxır və 500 il bundan əvvəlki tarixi şəraiti və Şah İsmayılın imkanlarını düzgün qiymətləndirmir. Nəticədə Azərbaycan tarixinin şanlı səhifələrinə aşkar düşmən mövqeyi nümayiş etdirir. Mən bundan əvvəl Səfəvilik və şiəlik

məsələsi ilə bağlı mətbuatda təhlil xarakterli çıxış etdiyimə görə, burada qısa şəkildə şərh verməklə kifayətlənirəm.

Fazil bəy şiəliyə bir sünni təəssübkeşi kimi o qədər nifrətlə köklənib ki, hətta farslara qan udduran Qacarı belə tariximizdən silməyə cəhd edir. Bir tərəfdən Şah İsmayılı farslara tarixi fürsət verməkdə ittiham edir, digər tərəfdən farslardan bu fürsəti almış Qacarı ittiham edir. Buradan aydın olur ki, Fazil bəy fars məsələsindən yox, həm Şah İsmayılın, həm də Qacarın şiə olmasından narazıdır. Müasir dövrdə Azərbaycan xalqının əksəriyyətinin şiə olduğunu nəzərə alsaq aydın olar ki, Fazil bəy Şah İsmayıla, Qacara və bütün Azərbaycan xalqına məhz şiə olduqlarına görə nifrət edir və şiəliyə qarşı mübarizə aparacağını elan etməklə bu xalqla mübarizə aparacağını açıq şəkildə bəyan edir.

Unutmaq olmaz ki, Allahın bir və tək doğru yolu var. O yolun adı nə şiəlik, nə də sünnilikdir. Onun adı "Siratəl-müstəqim", yəni düz yoldur. Qurani-Kərimdə elan edildiyi kimi: *"Başqa bütün yollar (təriqət və məzhəblər) əyridir"*. Bir əyri yolda olub başqa əyri yolu bəyənməmək təəssübkeşlikdir. Allah-Təala təəssübkeşliklə haqdan dönənləri lənətləyir. Bu gün şiəlik, yoxsa sünnilik doğru yoldur? Qiyamət günü bu yollardan hansının doğru olacağını Allahın bəyan edəcəyini gözləmədən bu gün "şiəlik və ya sünnilik əyridir" deyənlər özlərini Allaha şərik qoşurlar.

Fazil bəy Facebook statusunda şiəliyə nifrətinin səbəbini belə açıqlayır: "Bu dünyagörüş (şiəlik nəzərdə tutulur) bugünkü İran teokratik sisteminin nəzəri əsası üçün münbit bir toxum rolunu oynamış və *Azərbaycan türklərinin yaşamında mövhumat elementlərinin üstünlük təşkil etməsinə yardımçı olmuşdur. Azərbaycan türklərini monoteist inanc dəyərlərindən uzaqlaşdırmış, Allahdan başqa hər* şeyə - d*aşa, qəbirə, pirə, ağaca, adama sitayiş etməsinə yol açmışdır"*. Əvvala, türklər əski inanclardan - mövhumatdan İslama gəlmişlər. Yəni türklərin, eləcə də İslama qədərki ərəb və farsların çıxış vəziyyəti mövhumatçılıq olmuşdur. Buna görə də, güya türklərin yaşamına şiəliyin mövhumat elementləri gətirdiyini deməyin məntiqi əsası yoxdur. Əksinə, mövhumat

əski inancları İslamla sintez etmək cəhdlərindən meydana çıxmışdır. Biz Ramazan ayında türk televiziyalarında əhli-sünnənin övliya qəbirlərinə, pirlərə, daşa, ağaca axın edib dilək tutduqlarını nümayiş etdirdiyini dəfələrlə müşahidə etmişik. Xüsusən İstanbulun mərkəzində "Sirkəci Baba" adında sadə bir şəxsin qəbirindən kömək istəyənlərin uzun növbələrə durduğunu hamı görmüşdür. Peyğəmbərin əbasını ziyarət etmək üçün Türkiyənin ən uzaq guşələrindən insanların axın etdiyinin şahidi olmuşuq. Hətta əhli-sünnənin İbrahim peyğəmbərin yandırılması üçün istifadə edilən odunların balığa çevrilməsinə inandıqlarını da bilirik. Fazil bəy əhli-sünnəyə xas olan bu cür mövhumatlardan xəbəri yoxmuş kimi şiəliyə hücum edir. Əslində bu fakt da sübut edir ki, İslam dinini qəbul etmiş bütün türklərdə, məzhəb və təriqətindən asılı olmayaraq, daşa, ağaca, ulduza, canlılara və adama sitayiş elementləri vardır. Bu, türkün əski inanc sisteminə xas ideyaların, o cümlədən türk mifoloji şüurunun arxetiplərinin İslama keçməsi ilə bağlıdır. Sünnilər arasında inkişaf etmiş Mövləvilik və digər təsəvvüf təriqətləri də İslamaqədərki türk zehniyyətinin islamlaşması kimi meydana çıxıb. Ərəb şiələri və sünniləri arasında bu cür adətlərə rast gəlinməməsi də bunu sübut edir. Peyğəmbər tərbiyəsində olmuş və dini bilavasitə Ondan mənimsəmiş Həzrət Əli heç vaxt daşa, ağaca inanmayıb ki, şiələr də onun yolu ilə gedib eyni inanclara sahib çıxsınlar.

Fazil bəy radikal şiə təriqəti İsmailliyin adını çəkməklə güya şiəliyi radikallıqda və zorakılıqda ittiham etmək istəyir. İsmaillik - döyüşkən əfqan ruhu hopmuş şiəlikdir. Amma biz bilirik ki, İslam təriqətlərində zorakı metodlardan istifadə edən əqidələr əhli-sünnədə daha çoxdur. Xaç yürüşlərinin başında duran xristianlığın "Məbəd xidmətçiləri"ndən (şovalyelərdən) dərs götürmüş Həşşaşilik, Vəhabilik, İŞİD və s.-nin mövcudluğu bunu sübut edir. Buradan aydın olur ki, sünni əqidələrində olduğu kimi, İsmaillilərin zorakılığı şiəliklə yox, İslamdan kənar əqidələrlə, etnik xüsusiyyət və ya hakimiyyət maraqları ilə bağlıdır. İslam sülh dinidir və zorakılığı qadağan edir; özünü müdafiə, qisas və cihad istisna olmaqla, zorakılığın bütün təzahürləri İslama ziddir. XIX əsrdə Vəhabilərin Kərbəlada məhərrəm ayında 30 min şiəni qətlə yetirməsi əhlü-sünnənin

zorakılıqda və radikallıqda İsmaillikdən geri qalmadığını sübut edir. Necə ki, bəziləri Sultan Səlimin 40 min nəfərlik tarixi şiə qırğınını gözardı edir, əvəzində Şah İsmayılı uydurma sünni qırğınında ittiham edir. Bu da tarixə təriqət təəssübkeşliyindən baxılmasının yanlış olduğunu göstərir.

Əgər şiəlik türkçülüyü parçalayıbsa, bəs sünnilərin özlərinin dörd əhli-sünnə təriqətinə və hər birinin də yüzlərlə məzhəbə ayrılmasını necə dəyərləndirmək olar? Bəs bu əhli-sünnə daxilindəki ayrılmalar türkləri parçalamır? Fazil Mustafa yazır: *"Sultan Toğrul səmimi müsəlman kimi, İslamın parçalanmasına səbəb olan marjinal qruplara qarşı mübarizəni özünün ilahi vəzifəsi olaraq görürdü"*. Quranı mənimsəmiş heç bir səmimi müsəlman əqidə davası apara bilməz, çünki Quran bunu qadağan etmişdir. Bu da bu cür mübarizə aparanların İslam dinində səmimi olmadıqlarını sübut edir. Buna görə də, Toğrulun vəzifəsi ilahi yox, əksinə anti-ilahi vəzifə olub. Çünki Allah-Təala "Gözləyin" əmri verib, "Mübarizə aparın" yox! Hətta Peyğəmbərə: *"Sən onları hidayət edə bilməzsən, hidayət edən Mənəm"* deyə xəbərdarlıq edib. Kimin nə ixtiyarı var ki, kimisə hidayət etsin?! Hətta müasir dövrdə vicdan azadlığı hüququ belə, hüquqşünas Fazil bəyin əqidə təəssübkeşliyini dayandıra bilməmişdir. Fazil bəy şiəliyi "marjinal bir qrup" adlandırır. Əgər bu həqiqətdirsə, onda Şah İsmayıl şiəliyi dövlət ideologiyası elan etməklə necə nəhəng bir imperiya yarada bildi?

F. Mustafa bir tərəfdən şiəliklə farslıq arasında bərabərlik işarəsi qoyur, digər tərəfdən Şah İsmayılın tərəfdarları haqqında yazır: *"Faruq Sümərə görə, bunlar nə Qaraqoyunlulara, nə də Ağqoyunlulara aid ünsürləri əhatə etmişdir. Bu təriqətin əsas kütləsini Anadoludan gələn yeni türklər təşkil edib"*. Hansına inanaq? Şah İsmayılın tərəfdarlarını Anadoludan gələn türklər təşkil edib, yoxsa farslar? Əgər türklər təşkil edibsə, bu imperiya necə farslara xidmət edə bilər? Burada nədənsə Fazil Mustafa "Anadoludan yeni türklərin Azərbaycana gəlişinə" aydınlıq gətirmir. Niyə? Lazım bilmir, yoxsa bu günün açarını başqa yerdə axtarır? Necə olur ki, Fazil bəyin türk kimi mədh etdiyi Sultan Səlimin hakimiyyətində olan Anadoludan yüz minlərlə türk, onun farsa xidmətdə ittiham etdiyi Şah İsmayılın himayəsinə axışıb? "Yalançının şahidi yanında (və ya yadında)

olar" deyiblər. Çünki Sultan Yavuzun vaxtında Anadoluda 40 min ələvi (şiə) türkü qılıncdan keçirilmiş, yerdə qalan on minlərlə türk xilas olmaq üçün Azərbaycana mühacirət etməyə məcbur olmuşdur. Bu nəhəng mühacirət ordusunu "Anadoludan gələn yeni türklər" kimi ifadə etmək mahiyyəti dəyişmirmi? Fazil bəy ustalıqla Şah İsmayılı sünni qırğınlarında ittiham edir. Çaldırana görə Şah İsmayılı ittiham edənlər Sultan Səlim Yavuzun Şərqi Anadoluda şiə adı ilə apardığı qardaş qırğınını gözardı edir və bu qırğından türkləri xilas etmək üçün Şah İsmayılın Səlimlə müharibəyə girməyə məcbur qaldığını görmək istəmirlər.

Türk sultanları hakimiyyət naminə atasını, oğlunu, nəvəsini qətl etməyi Fatehin vaxtında rəsmiləşdirdikləri halda, onların Səfəvi şahlarına mənfi münasibətinə siyasi-ideoloji don geyindirilməyə cəhd edilir. Halbuki bütün bunlar hakimiyyət ambisiyalarından başqa bir şey deyildir. Bir şeyi bilmək lazımdır ki, hakimiyyət münasibətləri ictimai münasibətin bütün formaları içərisində ən ali, ən üstün və prioritet münasibətdir. Buna görə monarxiya rejimlərində hakimiyyət maraqlarına övladlarını, valideynlərini, qohumlarını, o cümlədən etnik qohumluqlarını qurban verməyi bu idarəçiliyin qanunauyğunluğu kimi qəbul etmək lazımdır. Bugünkü demokratik dünyagörüşündən yanaşıldıqda monarxiya quruluşunda baş verənlərin yanlış anlaşılması təbiidir. Bəs Şah İsmayıl necə? Hakimiyyət naminə öz övladlarına, qardaşlarına və ya atasına Sultan Səlim kimi divan tutmuşdurmu?! İslam tarixi göstərir ki, hakimiyyət məsələsində sünnilərlə şiəliyin öz doğmalarına münasibəti fərqli olmuşdur. Əhli-sünnənin hakimiyyət davaları qardaş qırğınlarından keçmişdir. "Burda mənəm, Bağdadda kor xəlifə" ifadəsi də bu dəhşətli hadisələrdən meydana çıxmışdır. Ərəb xəlifələri hakimiyyət naminə bir-birinin gözünə mil çəkməsi o qədər geniş yayılmışdır ki, "kor xəlifə" deyimini meydana çıxarmışdır. Ərəblərin hakimiyyət naminə qardaşlarını, oğullarını, nəvələrini öldürmək ənənəsi sünni türk hakimlərinə keçmiş, eyni işi onlar da görmüşlər. Peyğəmbər tərbiyəsi görmüş və Quranın "Qohumluq əlaqələrini kəsməkdən qorxun" əmrini icra edən Həzrət Əli və şiə hakimləri

isə doğma qanı tökməkdən uzaq olmuşlar. Əmir Teymur ona iki dəfə xəyanət edən Toxtamışı bağışlamış, amma Səlim atasını öldürməkdən belə çəkinməmişdir. Buradan da hansı əqidənin necə olması aydın olur. Fazil bəy sünniliyin bu üzündən danışmır və susur. Şiəlik tarixində Həzrət Əlidən gələn patriarxal bağlılığa və mənəvi hakimliyin dünyəvi hakimlikdən üstünlüyünə görə heç bir şiə hakimi öz yaxınlarına divan tutmamışdır. Əslində şiə imamlarına divan tutulması da əhli-sünnələrin hakimiyyət fəlsəfəsindən meydana çıxmışdır.

Fazil bəy əslində Şah İsmayılın şiəliyi dəstəkləmə səbəbini düzgün anladığını özü etiraf edir. O yazır: *"Hakimiyyətə gəlmək və tərəfdarlarını artırmaq üçün istifadə etdikləri metod anlaşılandır. Bu həmin bölgədə yayğın olan onlarca təriqətdən yalnız biri idi və bu genişlənmə prosesi öz görüşlərini paylaşmaq, tərəfdarlarını artırmaq məqsədi güdürdü. Hansısa siyasi bəyanatın izləri bu dövrdə görünmür, sadəcə, güc mərkəzi kimi bütün hökmdarların hesablaşdığı dini mərkəz halını almağa başlayır"*. Buradan belə bir sual meydana çıxır: Əgər Şah İsmayılın hakimiyyətə gəlmək üçün şiəliyi dövlət dini səviyyəsinə qaldırması anlaşılandırsa və şiəliyin genişləndirilməsi tərəfdarları artırmağa xidmət edibsə, onda burada anlaşılmayan "Nə üçün Şah İsmayılın türk dövləti yaratmasıdır?" məsələsidir.

Mən İslam-şiəlik-İran məsələsində Fazil bəyin yanlış mövqedə olmasını, onun da avtoritet qəbul etdiyi böyük liderimiz Rəsulzadənin fikirləri ilə cavab vermək istəyirəm. M.Ə.Rəsulzadə 13 sentyabr 1912-ci il tarixli "Səbilürrəşad" məcmuəsinin 3-cü nömrəsində "İran türkləri" adlı məqaləsində yazır: *"İran əhalisi başlıca iki qismə ayrılır, bunlardan bir qismi farslar, digər qismi də türklərdir. Asari-qədiməsindən böylə bir ənənati-qəhrəmaniyəyə malik olan İran, bədei-İslam dəxi şanlı ənənələrə malikdir. Bir dövrü-tarixdə dəxi İran cahani-islamiyyət və insaniyyətdə bir səhifeyi-şan və şərafət sahibidir. Hələ islamiyyətdən sonra İranın məçimeyi-fəyyazından doğan dahiyani-elmü-ədəb iləl-əbəd İranın mədari-fəxrü-mübahati olacaqdır. Müharirlərdən birisi 'ərəblər islamiyyətin müvəllidi, iranlılar mürəbbisi, türklər də*

*müdafiəçisidir' demiş idi. Mühərriri-möhtərəm ərbabi-elm və tədqiqə məchul bir həqiqəti kəşf deyilsə də, miləli-islamiyyənin islamiyyətə nə dərəcədə əlaqədar olduqlarını tərif üçün pak münasib bir təbir bulmuşlardır. İran üdəbasının Şərq aləmində, xüsusilə cahani-islamdakı mövqeyi-büləndləri dəxi heç bir vaxt nəzəri-diqqət və tətəbbüdən dur tutulmamalıdır. Bu böyük ədəbiyyatın Osmanlı ədəbiyyatına etdiyi təsir məlumdur. Bir vaxt dövləti-Osmaniyyənin müğərriratirəsmiyyəsi farsca olduğu kimi, Yavuz Sultan Səlimin farsca inşa etdiyi əşarı da məşhurdur. Xülasə Yunanıstan mədəniyyəti və Yunan qövmü Avropa aləmi-xristianisincə nə kimi bir şöhrətə sahib isə, Şərq və aləmi-islamca da İran öylə bir ənənəyi-tarixiyyəyə malikdir".*

Bu sitatdan görünür ki, Rəsulzadə, Fazil bəydən fərqli olaraq, fars-şiə İranının İslam aləminin tərbiyəçisi olduğunu, hətta Osmanlının rəsmi dilinin fars dili olduğunu vurğulayır. Bu da güya şiəliyin İslama zidd olması ilə bağlı fikirlərin əsassız olduğunu sübut edir. Burada Rəsulzadənin tərifini göylərə qaldırdığı İran haqqındakı fikirlərinin böyük əksəriyyətinin həm də İranda yaşayan Azərbaycan türklərinə aid olduğu unudulmamalıdır. Tarixə məzhəbçilikdən baxanlara yenə də Rəsulzadənin dili ilə cavab vermək lazım gəlir: Rəsulzadə adı çəkilən dərginin 20 sentyabr 1912-ci il tarixli 31-ci sayında "Hökuməti-Osmaniyyə ilə İran beynində maddi və mənəvi rabitələr" adlı məqaləsində yazır: *"Hal-hazırda isə bu iki millət anlamaq üzrədirlər ki, Quranı, Kəbəsi, peyğəmbəri, qibləsi bir olan müsəlmanlar arasında heç bir mübayinət yoxdur. Zatən inqilabati-axirə artıq o qəflətləri meydandan qovmaqda, əhrar-tərəfeyin bu cəhəti təshih üçün uğraşmaqdadırlar. Qarşılarında bir düşməni-ümumi bulunduqca mənafeyi və amali-xüsusiyyə ikinci dərəcədə qalmalıdır."*

Təəssüf ki, bu fikirlərin deyildiyi vaxtdan yüz ildən artıq bir müddət keçməsinə baxmayaraq, hələ də qəflətdə olanlar var. Onlar "mədəniyyətlər toqquşması" erasında Türkiyə və İranı paralel təhdid edən əks cəbhənin maraqlarından çıxış edib əqidə-məzhəb məsələsini önə çəkməklə İslami birliyə və türk birliyinə çox ciddi ziyan vururlar. Rəsulzadə İran və Türkiyə

arasında əlaqələrin yüksək səviyyədə qurulmasını "ağıl və hikmət" adlandırmışdır. Bunun əksini iddia edənlər isə sağlam ağıldan məhrum olanlardır.

## ŞİƏ DÜŞMƏNÇİLİYİNDƏN MİLLİ DÜŞMƏNÇİLİYƏ KEÇİD

(TEOLOGİYADAN POLİTOLOGİYAYA KEÇİD)

Fazil bəy yazır: "Qızılbaşlığı İslam olaraq təqdim etmək nə qədər yanlışdırsa, türk məfkurəsinin daşıyıcısı olaraq təqdim etmə*k də bir o qədər yanlışdır. Onlar bir marjinal məzhəbçi duyğulardan başqa hansısa İslami və ya Türkçü görüş ortaya qoymayıblar ki?"* Əvvala, Qızılbaşlıq nə xalis dini, nə də xalis milli hərəkat deyil. Səfəvi dühasının ortalığa qoyduğu İslam-türk sintezinin məhsuludur, ona görə həm İslam məfkurəsinin, həm də türk mərdanəliyinin daşıyıcısıdır. Səfəvi tarixinə başqa bir marjinal məzhəbçi baxışdan yanaşan tədqiqatçının bunu görməməsi və ya görmək istəməməsi təbiidir. Aşağıda Qızılbaşlıq haqqında bir qədər geniş şərh edəcəyik. Fazil bəy Səfəviləri nə müsəlman, nə də türk hesab edir. Buradan da sual meydana çıxır: Bəs Səfəvilər hansı xalqın və hansı dinin təmsilçiləri olublar? Məncə Fazil bəyin çaşmasının iki səbəbi var: birincisi, onun özünəməxsus şəxsiyyəti - müdafiə etdiyi ideya və maraqları ilə bağlı, yəni rəğbəti və təəssübkeşliyi ilə, ikincisi isə özünün etiraf etmədiyi məzhəbçi maraqları ilə bağlıdır.

## AZƏRBAYCAN TÜRKÜNÜN SƏFƏVİ TARİXİ

Biz "Azərbaycan tarixi" dedikdə bu anlayışın təyinatını dəqiqləşdirməliyik. Faktiki olaraq bu çoxmənalı anlayışla Azərbaycan siyasi coğrafiyasının tarixi, Azərbaycan türkünün tarixi və Azərbaycan dövlətinin tarixi nəzərdə tutula bilər. Azərbaycan siyasi coğrafiya tarixi ilə Azərbaycan türkünün və dövlətinin tarixi həmişə üst-üstə düşməyə bilər. Məsələn, "Əcəm İraqı" deyilən müasir İraq əraziləri (Kərkük, Mosul və s.) Azərbaycan siyasi coğrafiyasına aid deyil. Amma həmin ərazidə mövcud olmuş Ağqoyunlu dövləti və həmin əraziləri fəth etmiş Səfəvi dövləti Azərbaycan dövlətidir. Həmin ərazidə yaşayan

xalqın çoxunluğu Azərbaycan türkü olmuşdur. Azərbaycan dövlətinin tarixi də Azərbaycan coğrafiyası və Azərbaycan türkünün tarixi ilə həmişə üst-üstə düşmür. Məsələn, Atabəylər dövləti bütün Azərbaycanı və Azərbaycan türklərinin hamısını əhatə etməmişdir. Azərbaycan türkünün tarixi də Azərbaycan siyasi coğrafiyasının və Azərbaycan dövlətinin tarixi ilə üst-üstə düşmür. Məsələn, bu gün Azərbaycan türkü bir neçə dövlətin və siyasi coğrafiyanın tarixinin yaranmasında iştirak edir. Azərbaycan türkləri şimalda Azərbaycan Respublikası, cənubda İran dövləti, Əfqanıstanda isə əfqan xalqının tarixinin yaranmasında iştirak edir. Səfəvi tarixi yeganə tariximizdir ki, Azərbaycan siyasi coğrafiyası, Azərbaycan türkü və Azərbaycan dövlətinin tarixi eyni sərhədlərdə vəhdət təşkil edir. Biz bu dövrü Azərbaycan dövlətçiliyinin ən əhəmiyyətli tarixi dövrü kimi təyin edirik.

Hər şeydən əvvəl, "Səfəvi tarixi bizim nəyimizə lazımdır?" sualına cavab vermək lazımdır. Böyük milli öndərimiz Rəsulzadə 01 yanvar 1915-ci il tarixli "Dirilik" jurnalının 8-ci nömrəsində "Milli dirilik" adlı məqaləsində yazır: *"Milliyyət amillərindən birisi də tarix ilə adət və ənənəatdır. İrəlidə bir mətanət və qüvvət tapa bilmək üçün millət həman tarixlərindən istinad edərlər. Zəif düşdükləri, əzilib inqiraza (məhvə) tərəf çəkildikləri, hətta inqiraz bulub hər bir iqtidar və qüvvətdən düşmüş olduqları zamanda belə keçmişin qüvvətli və parlaq dəmlərini xatirə salmaqla istiqbal üçün bir ümid bəslərlər. Keçmişini iyicəsinə tədqiq etmiş olan millətlər daima mazinin (keçmişin) ölüb torpaqlar altında çürümüş olan qəhrəmanlarından birər ideal modeli yapıb da onu gələcəyin bir nümuneyi-həmasəti kəsdirirlər. Hazırdakı halları ilə kiçik və mühəqqir (alçaq) görünən millətlər daima tarixdə böyük bir ism və rəsm sahibi olduqlarını arayıb-araşdıraraq, görüldüyü kimi məqhur (məğlub) olmaqla deyil, tarixin səbt etmiş olduğu kimi qəhhar (qalib) da ola biləcəklərini istidlal ilə iqtidaşlarını bir həyatdan qurtarmağa çalışarlar. Bir millətin öz tarixini bilməsi qədər qüvvətli bir ittihad (birlik) və təməddün (mədəniyyət) amili təsəvvür oluna bilməz. Fəqət millətlər içərisində bu nöqteyi-nəzərindən türk millətindən məzlumunu*

*tapmazsınız. Türk tarixi tarixlərin ən az tədqiq olunmuşu, ən az öyrənilib yazılmışıdır. Bu məchulluqdan əlavə, türk tarixi başqa bir çox təcavüzlərə də uğramışdır. Türk cahangirləri və türk qəhrəmanlarının adı təlqin və tərzil (alçaldılma) edilmişdir. Nə qədər təəssüf ki, təlqin edənlər zümrəsində türklər özləri də bulunmuşdurlar. Yenə bu özünü bilməməzlik, yenə bu əcnəbi təsirlərə tabe olmaq üzündən olaraq Azərbaycan türkləri qərbdəkilərinə 'Rum' demiş, onlar da bu tərəfdəkiləri 'Əcəm' ismi ilə yad etmişlər. İştə burasını türk gəncliyi dərk etməli və düşünməlidir ki, bu gün türk milləti böyük bir tarixə malik olduğu halda tarixsiz yaşayır və dünyanın hər tərəfinə yayılıb da böyük bir millət təşkil elədikləri halda türklər bir-birindən bixəbər, hətta yekdigərinə (bir-birinə) düşmən olaraq ömür sürürlər."*

Rəsulzadənin bu fikirlərindən çıxış edib Fazil bəyin və onun kimi Azərbaycan tarixinə baxanlara qiymət verdikdə aydın olur ki, bu qrupdan olan insanlar Azərbaycan türkünü "əcnəbi təsirlərin altında" onlarla bir sırada tarixsizləşdirmək istəyir. "Azərbaycan türk cahangirləri və türk qəhrəmanlarının adını təhqir və tərzil etməklə" düşdüyümüz bu günkü "məzlum və əzik vəziyyətimizdən" xilas olmaq üçün onlardan milli ideallar yaratmağımıza mane olmaq istəyirlər. Buradan belə bir sual meydana çıxır: Bugünkü problemlərimizi həll etmək üçün xalqımızın Şah İsmayıl, Şah Nadir və Şah Qacarın qalibiyyət tarixindən ideal düzəldə bilərik, yoxsa sünni-şiə qarşıdurmasında iştirak etmiş və adı tarixdə qalmamış anonim "qəhrəmanlardan"? İki qardaşı əqidəsinə görə qarşı-qarşıya qoymaq nə dərəcədə türkçülük kimi dəyərləndirilə bilər?

Şəxsən Rəsulzadə kimi düşünən mən və mənim kimilərin tariximizə yanaşması tariximizdən dünyaya səs salmış sərkərdə və dövlət böyüklərimizdən ideal seçib, onu bugünkü "məğlub və əzik Azərbaycan türkünə" təqdim etmək və onu gələcəyə ümidləndirməkdir. Biz, xalqımızı tarixsizləşdirməyə cəhd edən əcnəbi və ya özümüzdən olan istənilən şəxsə qarşı buna görə amansız olmalıyıq. Bu gün 86 min kvadrat kilometr ərazidə dövlət yaratmağımıza dəstək verən əcnəbilər, bir milyon kvadrat kilometr ərazidə meydana çıxmış imperiya tariximizlə barışa

bilmirlər. Ona görə, bizi tariximizdən qoparmağa, bugünkü milli vəzifələrimizi yerinə yetirməyimiz üçün bizə ideal olan insanları, hadisələri və dövlətləri bizə yadlaşdırmağa cəhd edirlər. Nə yazıqlar ki, Rəsulzadənin qeyd etdiyi kimi, bu prosesdə bəzi türk olanlar türk olmayanlarla əməkdaşlıq edir və hətta şitini çıxarıb onlardan da uzağa gedirlər. Bizimlə ənənəvi düşmənçilik edən rus-erməni tarixçilərinin, o cümlədən onların havadarı kimi çıxış edən Avropa tarixçilərinin görmədiyi bir işi - Azərbaycan türk imperiyalarının mövcudluğunun inkar edilməsini onlar edirlər. Müasir Azərbaycan gəncliyini öz tarixinə yadlaşdırmaqla onu düşdüyü bu zavallılıqla barışdırmaq istəyirlər. Allah sənə rəhmət eləsin, Məmmədəmin bəy! Sənin yazdığın problemlər sənin arzusu ilə öldüyün müstəqil Azərbaycanda da hələ də qalmaqdadır. Bizi Səfəvi, Əfşar, Qacar tarixindən qoparıb dövlətçilik tariximizi 1918-ci ilə çəkməyə, bir milyon km²-dən artıq bizə aid imperiyanın yerində 86 min km² ərazi ilə hesablaşmağı və buna şükür etməyimizi istəyirlər.

Səfəvilər hansı xalqın tarixinə aiddir? Fazil bəyə görə kimə aid olsa da, Azərbaycan türklərinə aid deyil. "Azərbaycan tarixi" dedikdə biz Azərbaycan coğrafiyasında, böyük çoxunluğu türklərdən ibarət, türk əsilli hökmdarlar tərəfindən yaradılmış istənilən dövləti - imperiyanı, dövlət birliyini, milli dövlətin tarixini və Azərbaycan türkünün liderliyi ilə başladılmış və Azərbaycan türklərinin hərəkətverici qüvvəsi kimi çıxış etdiyi istənilən hadisəni nəzərdə tuturuq. Buna görə biz indiki İran dövlətinin ərazisində baş verən Səttarxan hərəkatına Azərbaycan türk tarixi kimi baxırıq.

Səfəvilər kim olmuşlar və onları Azərbaycan coğrafiyasına nə bağlamışdır? Əsası Şah İsmayıl tərəfindən qoyulmuş və 500 il mövcud olmuş imperiyanı kimlər varislənmişdir? Bütün İslam cəmiyyətlərinin elitaları üçün xarakterik olan hallardan biri özlərini Peyğəmbər nəslinə bağlamaq olmuşdur. Bu bağlılıq əslində mənəvi bağlılığın faktiki bağlılığa keçirilmə cəhdi kimi meydana çıxıb. Yəni, özünü Peyğəmbər nəslindən hesab edən hər bir adam əslində özünü İslam təəssübkeşi kimi dərk etməsindən qaynaqlanır. Səfəvilər də bu mənada istisna təşkil etmir. İsgəndər bəy Münşinin "Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi"

adlı salnaməsində Şah İsmayılın şəcərəsi təxminən 20-ci göbəkdən Peyğəmbərə bağlanır. Genetikadan məlumdur ki, irsi əlamətlər maksimum 7 nəsil (göbək) davam edir və yeddinci nəsildən sonra genetik əlaqələr itir. Bu baxımdan hətta Şah İsmayılın Peyğəmbərlə bağlılığı olsa belə, bu bağlılıq o qədər uzun bir əlaqədən keçir ki, bioloji (genezis) baxımdan heç bir məna ifadə etmir.

Səfəvilərin ulu babaları belə Azərbaycanın Ərdəbil mahalında yaşayıb, burada öz missiyalarını yerinə yetirmişlər. Şah İsmayılın 6-cı babası Şeyx Səfiəddin haqqında Münşi yazır:

> *"Şeyx Səfiəddini əxlaqda, hərəkət tərzində, davranışda özlərindən yüksək görən o vilayətin dərvişləri və hidayət sahibləri onu seyidlər zümrəsi və dövrün bilikli adamlarının ən biliklisi olan Əmir Abdullahın yanına göndərdilər. Həzrət Şeyx Səfiyyəddin başına gələnləri ona danışdı. O isə bir ləhzə fikrə getdikdən sonra dedi: 'Ey cavan türk! Sənin indiyədək riyazət və mücahidə barədə öyrəndiklərin mənim bəsirət gözümü hələ cəlb etməmişdir'."*

Buradan görünür ki, Şeyx İsmayılın 6-cı babası türk olmuşdur.

Şah İsmayılın digər babası Sultan Cüneydlə bağlı Münşi yazır:

> *"Sultan Cüneyd elə ki sərvərlik və dinpərvərlik taxtına əyləşdi, əhalini öz səltənət və padşahlıq iddiası ilə irşad elminin və dinin yardımıdan agah etdi.*

İradət əhli olan adamlar hər tərəfdən sədaqətlə onun yanına gəlməkdəydilər. Dövrün padşahı və İraqeyin və Azərbaycan hökmdarı olan Mirzə Cahanşah Türkman Sultan Cüneydin başına çoxlu adamın toplanmasını və onların böyük hərbi silaha malik olduğunu eşidərək o həzrətə qarşı pis münasibətdə oldu. Dəfələrlə o həzrətin yanına adam yollayaraq gizli ya açıq şəkildə ona bildirdi ki, dövlət mərkəzindən çıxsın, şərafətli fikri haranı istəyirsə oraya da getsin. O həzrət vaxtın məsləhətinə uyğun olaraq Diyarbəkrə getməyi özünə məsləhət bildi və o tərəfə yollandı. O vaxt Diyarbəkrin yarı hissəsinin valisi Mirzə Cahanşaha ibadət etməyən Əbu Nəsr Həsən bəy Ağqoyunlu idi.

Onların münasibəti dostluq və qohumluqla nəticələndi. Öz əyan başısı Xədicə bəyimi o həzrətə ərə verdi."

Salnamədən məlum olur ki, Cüneyd sonradan Ərdəbilə qayıtmış, buradan on min tərəfdarı ilə cərkəzlərlə döyüş üçün yola çıxmış və Şirvanda Şirvanşahın adamları tərəfindən öldürülmüşdür. Yerinə oğlu Sultan Heydər keçmişdir. Həsən bəy öz qızı Həlimə bəyimi ona ərə vermişdir. Sultan Heydər öz tərəfdarlarına türkman papağı əvəzinə, on iki imamı simvolizə edən qırmızı zolaqlı "Heydər papağı" qoymalarını əmr etmişdir. Digər insanlardan seçilən Heydər papağı qoyanlar o vaxtdan "Qızılbaşlar" adlandırılmışdır. Sonradan dayısı oğlu Sultan Yaqub hakimiyyətə gəldikdən sonra Sultan Heydərlə onun arasında konflikt yaranmağa başlamışdır. Sultan Heydər də cərkəzlərlə vuruşmaq qərarına gəlib, amma Şirvanşah Fərrux Yəsar və Sultan Yaqub ona qarşı birləşiblər. Bu da Sultan Heydərin Dərbəndi tutmasına imkan verməmişdir. Həmin döyüşlərdə Sultan Heydər də öldürülmüşdür. Sultan Heydərlə Həsən padşahın qızının izdivacından üç oğlan uşağı: Sultanəli Mirzə, İsmayıl Mirzə və Seyid İbrahim Mirzə dünyaya gəlmişdir. Bunlardan Sultanəli Mirzə öldürülmüşdür.

Münşinin yazdığına görə, "Ağqoyunlu hökmdarı Həsən şahın oğullarının başı bir-birinə qarışmışdır. O sülalə elə iğtişaş və ayrılığa düçar oldular ki, başqa adamlara düşmənçilik etməyə girişmədilər. Türkman Ağqoyunlu sultanları dövlətində baş verən iğtişaş və çaxnaşma sonda İran məmləkətinin iki əmioğlu arasında bölünməsi ilə nəticələndi". Baxın, Səfəvidən öncə Ağqoyunlu dövləti iğtişaşlar içində iki yerə parçalanıb. Bu proses davam edib. Bu vəziyyətdə Şah İsmayıl tarixi təşəbbüsü ələ almış, 1500-cü ildə hakimiyyət uğrunda mübarizəni başlatmışdır. Bu hadisə Osmanlının Anadolu Səlcuq dövlətinin yerində tarixə çıxması ilə analogiya təşkil edir. Osmanlı hansı səbəbdən yaranıbsa, Səfəvilər də eyni tarixi zərurətdən yaranıb. Şah İsmayıl Şirvanşahlardan babasının və atasının qisasını almaq üçün Bakıya yürüş edib (buna görə kimsə Şah İsmayılı qınaya bilməz, çünki Qurani-Kərimin "Bəqərə" surəsində qisas hər bir müsəlman üçün vacib əməl kimi əmr edilmişdir). Bir qış indiki Astara rayonunun Ərcivan kəndində qalıb. Təvalişlər

(talışlar) Şah İsmayıla yaxından dəstək olub. Qarabağda Mirzə Cahanşahın nəvəsi Sultan Hüseyn Barani ilə görüşüb. İlk döyüşü Şirvanşah Fərrux Yəsarla olub və ona qalib gəlib. O qış Şirvanın Mahmudabad kəndində qalıb. Münşi yazır ki, Bakıya hücumu zamanı *"Mühasirə vaxtı qeyb aləmindən xəbər gətirən mələk o həzrətə Azərbaycanın səltənəti taxtına və padşahlığına yetirmək müjdə*si verdi. O həzrət əzəmətli əmirləri çağırıb onlara dedi: 'Sizə Gülüstan qalası lazımdır, ya Azərbaycan taxtı?'. Azərbaycan taxtının müjdəsi ilə sevinc sözlərini Keyvan eyvanınadək ucaltdılar. Bu əsnada əmirzadə Əlvəndin artıq türkman əsgərləri ilə Naxçıvana gəlmə və Süleyman şanlı xaqanla döyüşməkdən ötəri türkman döyüşçü dəstələrini t*əyin etmə xəbəri gəldi. 1501-ci ildə Naxçıvanın Şərurunda tərəflər bir-biri ilə qarşılaşdılar. Əlvənd məğlub oldu. Xaqan (Şah İsmayıl) isə zəfərlə Təbriz darüssəltənəsinə çataraq padşahlıq taxtına əyləşdi"*. Şah İsmayıl 1503-cü ildə Həmədan yaxınlığında Sultan Muradla döyüşüb ona qalib gəlmişdir. Münşi yazır: *"O əsnada münhilər xəbər gətirdilər ki, Sultan Murad Şiraz darülmülkündə əyləşib Fars məmləkətlərində özünü möhkəmləndir*məklə məşğuldur." Şah İsmayıl Sultan Muradla döyüşə girmiş, Sultan Murad döyüşmədən Şüştərə tərəf qaçmışdır. Şah İsmayıl Təxti-Süleymana çatdıqdan sonra Fars vilayətlərinin camaatı onun hakimiyyətini qəbul etmişdir. Bundan sonra Şah İsmayıl İraqı, Diyarbəkri, İraq Ərəbistanını, Xorasanı, Əfqanıstanı, Pakistanı, Hindistanı Dehliyə kimi fəth etmişdir. Bu təsvirlərdən görünür ki, Şah İsmayıl hakimiyyətə Təbrizdə "Azərbaycan taxtında" oturmaqla gəlmiş, fəth etdiyi ölkələr qeyri-Azərbaycan əraziləri olmuş, Sultan Muradın ona qarşı istifadə etmək istədiyi farsları özünə tabe etdirmişdir. Buradan aydın olur ki, Səfəvi tarixini Azərbaycan coğrafiyasından və Azərbaycan türkündən qoparmaq mümkün deyildir. Çünki bu üç anlayış özlərinin bir çox mənalarında bir və eyni həqiqəti - Səfəvi Azərbaycan Türk imperiyasının mövcudluğuna işarə edir.

Səfəvi tarixinin klassik Azərbaycan türk tarixi olduğu, müasir Azərbaycan Respublikasının Səfəvi imperiyasının varislərindən biri olması müasir dövrdə iki faktla da sübut

olunur. Birincisi, Əbülfəz Elçibəylə bağlıdır. Əbülfəz Elçibəy hakimiyyətə gəldikdən sonra mətbuatda onun nəsil şəcərəsinin Səfəvilərə gedib çatması ilə bağlı bir çox məqalələr çap olundu. Hətta Əbülfəz bəy özü də bu məsələ ilə bağlı münasibət bildirərkən bu faktı inkar etməmişdir. İkincisi, Heydər Əliyev prezident olandan sonra yenə də mətbuatda onun nəsil şəcərəsinin Səfəvilərə gedib çıxması ilə bağlı məqalələr çap olundu. Əslində bununla hər iki lider Səfəvi mirası olan Azərbaycan hakimiyyətinə varislik haqlarının çatdığını bildirmək istəyirdilər. Hərçənd ki, hər iki fakt elmilikdən və reallıqdan uzaq idi, ancaq necə ki Səfəvilər özlərini Peyğəmbərə bağlamaqla hakimiyyətlərini qəbul etdirirdilər, Elçibəy və H. Əliyev də buna bənzər şəkildə özlərini Səfəvi xanədanına bağlamaqla hakimiyyətlərinə həm də tarixi varislik keyfiyyəti verirdilər. Bu iki fakt Səfəvilərin Azərbaycan türk imperiyası yaratdığının əlavə bir sübutudur.

## YALANIN YALANLA SÜBUTU

Yalan və həqiqət sübut tələb edir. Yalanı sübut etmək üçün yalan, həqiqətin doğruluğunu sübut etmək üçün həqiqət tələb olunur. Buna görə də Azərbaycan xalqını tarixsizləşdirməyi qarşısına qoymuş istənilən şəxs tariximizlə bağlı yalan nəticə çıxarır və bu zaman zərurətə görə öz yalanını sübut etmək üçün çoxlu yalanlar uydurur. İngilislərin belə bir atalar misalı var: *"Bir yalanı ört-basdır etmək üçün ən azı iki yalan lazımdır"*. Fazil bəy də Səfəvi tarixi ilə bağlı özünün yanlış-yalan mühakimələrini əsaslandırmaq üçün çoxlu yalan uydurmağa cəhd etmişdir. Azərbaycan Səfəvi tarixi haqqında yalan nəticələrin sübutunda Fazil bəy tərəfindən aşağıdakı yalanlardan istifadə olunub:

**a) Rəsulzadənin rus işğalına baxışı ilə bağlı yalan:** Fazil bəy öz fikirlərini Rəsulzadənin və Ağaoğlunun fikirlərinə istinad edir. Ağaoğlu Türkiyəyə mühacirət etdiyindən onun fikirlərinə Osmanlı-Türkiyə düşüncəsinin təsir etdiyini bilmək çətin deyil. Rəsulzadənin Səfəvi tarixinə baxışı ilə bağlı Fazil bəy yazır: *"Məmmədəmin Rəsulzadə yazır ki, Səfəvilər türk idilər, sarayda türkcə danışılırdı, ancaq bu tezislərin birinci cümləsini nədənsə bu yalançı patriotlar xatırlamaqdan yayınırlar: Şah*

*İsmayıl şiə dövləti qurmağa yönəldi. Yəni Rəsulzadə vurğulayır ki, bunun ənənəvi türk sülalə dövlətlərinin strukturu və məfkurəsi ilə əlaqəsi yox idi. Hətta Rəsulzadə 'Azərbaycan Cumhuriyyəti' əsərinin girişində Azərbaycan dövlətçiliyinin əsaslarını təşkil edən sülalələrin xronologiyasını sadalayanda bilərəkdən Səfəvilərin adını qeyd etməyə lüzum görmür. İndi gəl bizləri təhqir edən bu nadanları başa sal ki, Ağaoğlu, Rəsulzadə Azərbaycan dövlətinin konturlarını və mahiyyətini ilk dərk edən kişilərdir və səbəbsiz yerə belə bir izahı vermirlər. Rəsulzadə kimi Rusiya müstəmləkəçiliyinə qarşı ən sərt mövqeyə malik şəxsiyyət, məhz İran-Səfəvi arealından ayrılmağa görə az qala ruslara minnətdarlıq bildirmək istəyir."*

Yaxşı, əgər Səfəvilər türk idilərsə, sarayda türkcə danışırdılarsa, ordu türklərdən təşkil olunurdusa, onda əqidəsinin şiə olmasını əsas götürüb necə Səfəviliyi türk tarixindən çıxarmaq olar? Dünyada "türk bərabərdir əhli-sünnə" deyilən bir formul varmıdır? Livanın və Misirin xristian ərəbləri ərəb hesab edilmirmi? Xristian tatarlar, qaqauzlar türk deyillərmi? Şamançı yakutlar türk deyillərmi? Əgər xristianlıq, şamançılıq, buddizm türkü türklükdən çıxarmırsa, nə üçün şiəlik türkü türk olmaqdan çıxarmalıdır? Tarixə bu cür ikili standartla yaxınlaşma əslində tarixə öz maraqlarından birtərəfli yanaşmaqdan başqa bir şey deyil. Farslara qarşı mübarizə aparıb onlara qalib gələn Şah İsmayıl bundan qabaq da şiə idi. Bunun farslıqla nə əlaqəsi? İslama qədərki türk tarixi də türkün parlaq tarixi hesab olunur. Amma nədənsə Şah İsmayıla gələndə onun şiə olması onu "türk millətçilərinin" qəzəbinə səbəb olur. Niyə? Şiəlik şamançılıqdan, xristianlıqdan və buddizmdən də İslama və əhli-sünnə təriqətinə zidd bir əqidədir? Bu qədər məzhəb təəssübkeşliyi ola bilərmi? Fazil bəy Rəsulzadəni "rus işğalına az qala haqq qazandıran" bir şəxsiyyət kimi təqdim edir. Əslində bu fikir Fazil bəyin görüşdüyü və özünün də etiraf etdiyi kimi ona "müsbət təsir" etmiş, "Səfəvilər" haqqında kitab yazmış, etnik kimliyi bəlli olmayan, İrandan Avropaya mühacir etmiş tudəçi Güncay Gəncalpın fikirləri ilə səsləşir. O vaxtilə mənimlə debatında sübut etmək istəyirdi ki, rus işğalı

Azərbaycan türkünü azadlığa çıxarıb. Bəs Rəsulzadə Azərbaycan türkləri, İran və Rusiya kontekstində tariximizə necə yanaşıb?

Rəsulzadə "Səbilürrəşad" qəzetində 27 sentyabr 1912-ci il tarixdə çap etdirdiyi "İran türkləri" məqaləsində yazır: "İranda türklər nə Rusiyada olduğu kimi m*əhkum, nə də Türkiyədə olduğu kimi hakim bir millət deyildilər. İran türkləri əsil iranlı olan farslarla hüquqda müsavi vətəndaş halında bulunuyorlar, eyni haqlara, eyni imtiyazl*ara haizdirlər, ögeylik çəkməzlər. Beş yüz sənədən bəri İranda hökmran olan padşahlar həp türk irqindən gəldilər. Bu gün icrayi-səltənət edən Qacar sülaləsi də türkmən qəbilələrind*ən bir qəbiləyə mənsubdur. Fəqət İran hökmdarlarının türk olması türklərə xüsusi bir imtiyaz bəxş etmədiyi kimi, fars millətinin təziqinə də səbəb olmamışdır. İranda farslar türklərin qüvvətl*i bazularına, cəngavərlik səciyyələrinə dayanmışdır. Türklər də fars mədəniyyətinin mənəviyyatına istinad eyləmişlər və bu surətlə 'təşkiri-məsai' edərək, İran hökuməti-hazirəsini vücuda gətirmişdilər. Farslar türk hökmdarları kəndi milliyyətlərinə müariz bulmadıql*arından onları milli İran padşahları kimi təqdis etmişlər, türklər də fars mədəniyyətini və fars lisanını milli bir lisani-ədəbi kimi qəbul eyləmişlər. Cüzi miqdarda türkmənlərdən başqa türklər, yəni azərbaycanlıla*r və qaşqaylar İranın məzhəbi-rəsmisi olan şiəliyə tabedirlər. Bununla bərabər türklər mənən məğlub olduqları farslara qüvveyi-maddiyyəcə təfəvvüqlərindən (üstünlüklərindən) naşı İran həyatı-siyasətində mühüm mövqe tutarlar. Qacarların zamani-səltənətlərində bir neçə kişi zühur etmiş, Avropa mədəniyyətinin İrana idxalı yolunda mücahidə etmi*şlər və xalqın təcəddüd və tərəqqisinə hizmətdə müvəffəqiyyətlə şöhrətyab olmuşlardır. Abbas Mirzənin hümməti sayəsində İranda ilk mətbəə təsis olunmuş və birinci dəfə olaraq türk şəhəri olan Təbrizdə qurğuşun basması kitablar nəşrinə başlanmışdır. Əgər bu rus müharibəsi və binəticə məğlubiyyət olmaya idi, bu məğlubiyyət seyyiyəsi olaraq Abb*as Mirzənin başlamış olduğu təşəbbüsat akim qalmaya idi, ehtimal ki, İranın təkamülü-siyasisi başqa bir yolda yürür və İran bugünkü halına gəlməmiş olurdu. Abbas Mirzə Təbrizdə otururdu və türk şəhərini kəndi islahati-

vətənpərvəranəsinə mərkəzi-fəaliyyət ittixaz etmişdi. O zamandan Təbriz vəlihədnişin olmuş və Qacar sülaləsindən gələn şahlar həp Təbrizdə böyümüş və o türk mühitində tərbiyə almışlardır. Vəlihədlərin sayəsində Azərbaycan vilayəti sair vilayətlərə nisbətlə daha müsaid şəraiti-siyasiyyəsi təhtində yaşamış, ruh və mənəviyyatca daha az əzilmişdir. Bundan başqa şahlar ələlümun Azərbaycanda böyüklərindən kəndilərini oralı kimi tələqqi etmişlər və daima Azərbaycan mənafeyini başqa vilayətlərə müqəddəm tutmuşlardır. Azərbaycan mərkəz vilayəti olan Təbriz İranın ikinci paytaxtı kimi tələqqi ediliyor."

Bu qısa iqtibasdan görünür ki, Rəsulzadə Fazil bəyin Azərbaycan türklərinin İrandakı vəziyyətinə baxışından 180 dərəcə əks baxış sərgiləmiş, Fazil bəyin bəyənmədiyi Qacarları mütərəqqi, Azərbaycanpərəst türk şahları kimi təsvir etmiş və məhz son beş yüz illik İran tarixini fars-türk mədəni-siyasi sintezinin məhsulu kimi təsvir etmişdir. Rəsulzadəyə görə, İrandan fərqli olaraq Rusiya tərkibinə qatılmış türklər kölə olmuşdur; rus işğalı olmasaydı, Qacariyyənin başlatdığı islahatlar Qacariyyəni tam bir Avropa dövlətinə çevirəcəkdi. Qacarların hakimiyyətində Azərbaycan türkləri bütün İranda üstün hüquqa, hörmətə və yerə malik olmuşlar. Farslar isə yalnız mədəni mühitə yön vermişlər. Təkcə bir dil faktorunu önə çəkib tarixə qiymət vermək sadəlövhlükdür. Məsələn, Cənubi Amerika dövlətlərinin dövlət dili ya ispan, ya portuqal dilidir. Hindistanın dövlət dili də ingilis dilidir. Dünyanın yüzdən artıq ölkəsində hakim din katolik, kilsə dili latin və ya ispan dilidir. Amma buna baxmayaraq, kimsə Hindistan tarixini ingilis tarixi kimi, Cənubi Amerika xalqlarının tarixini də İspaniyanın və Portuqaliyanın tarixinin tərkib hissəsi kimi təqdim etmir. Fars dilində danışmağa və fars mədəniyyətindən bəhrələnməyə görə tarixi müəyyən etsək, gərək türk Nizamini, hind Ömər Xəyyamı, özbək Əlişir Nəvaini, Mövlana Rumini və fars dilində şeir yazmış Osmanlı sultanlarını da fars hesab edək.

Bəs Fazil bəyin iddia etdiyi "Rəsulzadənin Azərbaycanın işğal edildiyinə görə az qala ruslara minnətdar olması", "Səfəvilərdən bu tərəfə güya Azərbaycan türkünün farslara tabe etdirilməsi" və "Qacarların hakimiyyətində farsların hakim

mövqedə olması" ilə bağlı fikirəri haradan götürüb?! Buna tarixi saxtalaşdırmaq deyərlər. Rəsulzadə Rusiyanın tərkibində olan türkləri kölə, İranda qalanları isə farslarla bərabərhüquqlu, heç bir ögeyliyə (diskriminasiyaya) məruz qalmayan vətəndaşlar hesab etmişdir və bunu da Səfəvilərdən bu yana aparılan dövlət siyasəti ilə əlaqələndirmişdir.

**b) Qacarlar haqqında yalan:** Fazil bəy təkcə Səfəvilərə yox, yenə də məzhəb təəssübkeşliyi ilə farslara divan tutmuş, onların bu bölgədə hakimiyyətlərinə son qoymuş və bir neçə əsr ömru olan Qacariyyə adlı Azərbaycan türk imperiyası yaratmış, Cingiz yasalarını tətbiq etmiş, fransız dilini mükəmməl bilən, elmi və geniş dünyagörüşlü böyük türk təəssübkeşi Qacarı belə şiə əqidəsində olduğuna görə tariximizdən silməyə cəhd edir. O, Qacarla bağlı yazır: *"Güya Qacarlar Azərbaycanı birləşdirib mərkəzləşmiş dövlət yaradacaqdılar? Bu dövlətin Səfəvilərdən, Xomeyniçilikdən fərqi nə olacaqdı? Klerikal ruhaniyyətin başçılıq etdiyi bir məzhəb dövlətində Azərbaycan türkünün yeri harada olacaqdı?"*

Əvvala, Qacar məzhəb dövləti yaratmamışdır. Onun dövlətində nəinki sünni əqidəsində olanlar, hətta xristian gürcülər belə təminat altında yaşayırdılar. Qacarın "məzhəbçi" olması ilə bağlı bir fakt belə gətirmək mümkün deyildir. Rəsulzadənin yuxarıdakı şərhindən görünür ki, Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalı olmasaydı, Qacariyyənin apardığı islahatlar sayəsində Azərbaycan bir Avropa dövləti kimi təşəkkül tapacaqdı. Bu da Rəsulzadə ilə Fazil bəyin Qacarlara baxışının 180 dərəcə fərqləndiyini göstərir (necə ki Səfəvilərə münasibətdə Elçibəylə Fazil bəy 180 dərəcə əks qütblərdə dayanır). Bir tərəfdən "şiəlik farslıqdır" düsturu ilə yanaşan Fazil bəy, Zəndlərin və digər farsların Qacariyyədə hakimiyyətə gəlməməsi üçün sərt qanunlar qoyan və mübarizə aparan Qacarı da Azərbaycan tarixindən silmək istəyir.

Bəs Fazil bəyin təbirincə müasir "Klerikal ruhaniyyətin başçılıq etdiyi bir məzhəb dövlətində" Azərbaycan türkünün yeri haradadır? Yenə də faktlara müraciət edək. Ölkənin dini rəhbəri Azərbaycan türküdür. İranın baş nazirləri, prezidentləri, nazirləri, ordu generalları, iş adamları, ədəbiyyat və incəsənət

xadimlərinin böyük əksəriyyəti milliyyətcə Azərbaycan türküdür. İran Azərbaycanının iqtisadi inkişafı nəticəsində bu ərazidə bir neçə milyonluq türk şəhərləri mövcuddur. İran torpaq sahiblərinin, o cümlədən fars əyalətlərində əksəriyyəti Azərbaycan türküdür. İranın şiə dini liderlərinin böyük əksəriyyəti Azərbaycan türküdür. İranın kosmik sənayesində və nüvə layihələrində işləyənlərin də böyük əksəriyyəti türkdür. İranda yalnız Azərbaycan türkünün siyasi hakimiyyəti yoxdur. Nəzərə almaq lazımdır ki, İran yalnız fars və türklərdən ibarət deyil. Burada on milyona yaxın başqa etnoslara xas millətlər yaşayır. Azərbaycan türkü İran inqilablarına həm aparıcılıq etmiş, həm də hərəkətverici güc kimi çıxış etmişdir. Səttarxan inqilabını da Azərbaycan türkləri etmişdir. Bu gün cənubda onlarla qeyri-leqal şəkildə türk partiyaları fəaliyyət göstərir. Şiə liderlərinin bir çoxu - Şəriətmədari başda olmaqla, milli haqq məsələlərində həssaslıq nümayiş etdirmişlər və etdirirlər. Şəriətmədari hətta Azərbaycan türkünün haqlarını müdafiə etdiyinə görə təzyiqə məruz qalmışdır. Fazil bəyin bəyənmədiyi şiə Şeyx Məhəmməd Xiyabani İranda Azərbaycan türklərinin siyasi hüquqları uğrunda mübarizəyə rəhbərlik etmiş, qısa müddətə olsa da Təbrizdə "Azadistan" dövlətini elan etmiş və buna görə də edam edilmişdir. Şiə olduğuna görə bütün Azərbaycan türklərini gözardı etmək tarixə məzhəbçi yanaşmanın fəsadlarındandır.

**c) Teymurla bağlı yalan:** Fazil bəy Səfəviləri həm də Osmanlı düşmənçiliyində ittiham edir. O yazır: "Teymur bu təriqətin gələcəkdə Osmanlının toparlanaraq Şərqə doğru genişlənməsinə m*ane olacaq bir qüvvə kimi formalaşdırmaq üçün Ərdəbil torpaqlarında xeyli ərazini və Anadoludan gətirdiyi əsirləri onlara bağışlamışdı. Yəni Səfəvilər kimi onlarla yayğın təriqətlər, təkkələr mövcud idi və Teymurun strateji planlaşdırmasında məhz Ərdəbil ekolunun dirçəldilməsinə qərar verilmişdi. Bu qərarın nə qədər praqmatik anlayışla qəbul olunduğu az sonra meydana çıxmış oldu."*

Fazil bəyin bu fikirləri fərziyyədən başqa bir şey deyildir. Əvvala, Teymur tutduğu ərazilərə öz varislərini təyin edirdi;

Miranşah da Azərbaycanda hakim idi. Əgər Teymur Azərbaycana öz oğlunu təyin etmişdisə, bu bölgədə gələcəkdə müstəqil bir dövlət quracaq sülaləyə necə dəstək verə bilərdi? Məntiqən həmin sülalənin kökünü kəsməli, beşiyindəcə boğmalı idi. İkincisi, əgər Teymur Osmanlının şərqə hərəkətindən qorxsaydı, İldırım Bəyazidi əsir aldıqdan sonra onun hakimiyyət taxtında oğlunu oturtmazdı və Osmanlını xəraca bağlayardı. Osmanlı üzərində qələbə çaldıqdan sonra heç olmasa Osmanlının paytaxtınadək gedərdi. Amma Teymur bunların heç birini etməyib. Bu da Teymurun Osmanlı yürüşlərindən qorxmadığını sübut edir. Üçüncüsü, Təbrizdə insan başından qala düzəldən Teymur necə bu əhalinin gələcək dövlətinin yaranmasına kömək edə bilərdi?

Dördüncüsü, Fazil bəyin məntiqi ilə Teymur gələcəkdə yaranacaq Səfəvi dövlətinin yaranmasını stimullaşdırmış və onlara torpaq və əsirlər vermişdir. Tarix sübut edir ki, Səfəvilər həm də vaxtilə Teymurun fəth etdiyi Ərəbistanı, Əfqanıstanı, Orta Asiyanın bir hissəsini və digər əraziləri öz sərhədlərinə qatmışdır. Teymur bu qədər uzaqgörən olsaydı, o boyda imperiya yarada və dünyaya ağalıq edə bilməzdi. Səfəvilərlə Teymurilərin heç bir vaxt əməkdaşlıq etmədiyinin, Səfəvilərin Teymuriləri Osmanlıdan qoruyan "bufer" dövlət olmadığını sübut edən faktlar Şah İsmayılın Amu-Dəryaya qədər olan Teymuri ərazilərini işğal etməsi, Teymurilərin isə sürəkli olaraq Səfəvi torpaqlarına yürüşlər təşkil etməsidir. Fazil bəyin xoşladığı Nadir şah məhz bu yürüşlərin birində anası ilə birlikdə əsir düşüb Özbəkistana aparılmışdır. Beşincisi, sünni Teymur şiə Səfəvi dövlətinin yaranmasında necə maraqlı ola bilərdi? Teymurun Şah İsmayılın ulu babaları ilə güman edilən görüşü olubsa, on illər ondan sonra təşəkkül tapan bir dövlətin yaranmasında verdiyi iki-üç kənd, on beş "rumlu" əsir (türk əsirlər) nə dərəcədə əhəmiyyət kəsb edə bilərdi?

Bəs həqiqət nədən ibarətdir? Səfəvi salnaməçilərindən olan İsgəndər bəy Münşi "Dünyanı Bəzəyən Abbasın tarixi" adlı salnaməsində yazır: *"Əmir Teymur Rum səfərindən qayıdaraq əsir tutduğu bir dəstə rum adamı ilə gəlib Ərdəbil darülirşadına çatdı. Möhtərəm Şeyx Səfiəddinin tərifini, yüksək*

*dərəcələrini və məqamının ucalığını eşidib, onun mübarək qəbrinin ziyarətinə gəldi. Ona Sultan Xacə Əli (Şah İsmayılın babasının babası) barədə məlumat verdilər. Əmir Teymur onunla görüş üçün şeyxin xəlvətxanasına gəldi. Şeyx ibadət səccadəsi üstündə oturub, ilahi həmd ilə məşğuldu. Xadimlərin padşahın gəldiyini bildirmələrinə baxmayaraq, şeyx ona iltifat göstərməklə oturmağı təklif etdi. Padişahın təkidindən sonra Allah rizası naminə rum əsirlərinin azad buraxılmasını xahiş etdi. Əmir Teymur öz razılıq barmağını gözünün üstünə qoyaraq bütün əsirlərin azad olması barədə hökm verdi. Ərdəbildə və onun hüdudunda olan bir neçə kəndi və məhsuldar tarlanı da öz halal pulu ilə alaraq o müqəddəs türbəyə bağışladı. O şərafətli məkanı pənah və bəst yeri elan etdi, həmin yerin xəracının o ali sülaləyə verilməsini buyurdu. Mən tarix kitablarında yaxud bu sülalə haqqındakı mənzum və mənsur yazılarında bu haqda heç nə oxumamışam, amma yuxarıda söylənənlərin şayiə olduğunu bildim və bu barədə məlumat verdim. Qızılbaşların Bəlxə yürüşü və Ənfxod qalasının qazilər tərəfindən alınması vaxtı monqolların at tamğası və Əmir Teymurun möhürünün əlaməti olan bir vəqf dəftəri qazilərin əlinə keçmiş və əlahəzrət zillullah şaha göndərilmişdir ki, həmin vəqf dəftərlərində həzərət Sultan Xacə Əlinin bəzi kəramətləri haqda məlumat vardır."*

Münşinin salnaməsindən görünür ki, Fazil bəyin dediyi fakt şayiədir; Əmir Teymur guya öz pulu ilə torpaq alıb vəqfə bağışlamış və Türkiyə yürüşündən gətirdiyi əsirləri Şeyxin xahişi ilə azad etmişdir. Amma tarixi həqiqət budur ki, Qızılbaşlar Teymurilərin hakimiyyətində olan yerlərə yürüş etmiş, onların ərazilərini tutmuşlar. Bu da Fazil bəyin Teymur-Səfəvi əlaqəsi haqqında dediklərinin yalan olduğunu sübut edir. Heç vaxt Səfəvilər Təbrizi yandırıp insan kəlləsindən qala quran və İldırım Bəyazidi əsir almış Əmir Teymurla Osmanlı əleyhinə müttəfiqlik etməyib. Əslində Səfəvi-Osmanlı düşmənçiliyi türk dünyasını parçalamaq, ayrı-ayrılıqda həm Azərbaycan, həm Anadolu, həm də Orta Asiya türklərini əsarətə salmaq məqsədi güdənlərin fitnəkarlığından meydana çıxıb.

**d) Səfəvi-Roma əlaqələri haqqında yalan:** Fazil bəy həm də Səfəvilərin diplomatik əlaqələrinə də özünəməxsus tərzdə yanaşır. O yazır: *"Səfəvilər Osmanlının arxa bağçasına, yəni katolik dünyasına müttəfiqlik üçün əl uzatmışdılar və bu da Osmanlının strateji maraqlarını təhdid edirdi. Səlim Məkkə və Mədinənin üzərinə də Portuqaliya donanmasını qabaqlamaq üçün getmişdi və bu ərazilərin avropalılar tərəfindən işğalına imkan verməmişdi. Bəlkə başqa məqsədlər də ola bilər, siyasi hakimiyyət və əraziləri genişlətmək uğrunda mübarizə faktoru da diqqətdən qaçırılmamalıdır və ən başlıcası da kiminsə haqlı və ya haqsız olduğunu biz söyləyə bilmərik."*

Bu məsələyə bir Osmanlı təəssübkeşi kimi baxıldıqda, Səfəvi-Roma əlaqələrinə görə Səfəviləri ittiham etmək olar. Amma Səfəvi təəssübkeşliyindən baxdıqda, bu Səfəvilərin uzaqgörən strateji siyasət həyata keçirdiklərinə, öz dövrünün qüvvələr balansını düzgün hesabladıqlarına görə təqdir edilməlidir. Türkiyə-Azərbaycan strateji müttəfiqliyindən baxdıqda bu "köhnə palan içi sökməkdən" başqa bir şey deyildir. Uzun illər türk birliyinin düşmənləri bu iki xalqın və dövlətin tarixində elə məqamları süni surətdə şişirdirlər ki, bu gün bu iki dövlət və xalq bir araya gəlməsin. Bura sünni-şiə məsələsi, Çaldıran münaqişəsi, bu iki dövlətin başqa dövlətlərlə əlaqələri aiddir. Roma kilsəsi ilə Osmanlı və Səfəvi əlaqələrinə obyektiv yanaşmaq üçün Osmanlının Avropa yürüşlərinin səbəbinə aydınlıq gətirmək lazımdır. Nə üçün Osmanlılar Şərq ölkələrinə yürüş etməmiş və nə üçün ancaq Toynbinin vurğuladığı kimi pravoslav əqidəsində olan xristian dövlətlərini fəth etməyə cəhd etmişlər? Bu günə kimi bu sualın aydın cavabını mən hər hansı bir mənbədən oxumamışam. Avropa tarixçiləri yazır ki, Osmanlılar pravoslav ölkələri işğal etmək məqsədi daşıyırdı və əgər onlar bundan xilas olmaq istəyirdilərsə, gərək katolik əqidəsini qəbul edərdilər. Bu da katolik dünyası ilə Osmanlı arasında bir açıq düşmənçiliyin və ya rəqabətin olmadığını, əksinə Romanın Osmanlı ilə müttəfiq olduğunu göstərir. Heç təsadüfi deyil ki, hələ Səfəvi təşəkkül tapmadığı vaxtlarda - 1500-cü illərdə İstanbulda Venediklilər azad ticarət hüququna malik idilər və Osmanlı ilə Venedik arasında diplomatik münasibətlər

mövcud idi. Osmanlı tarixinə baxsaq görərik ki, Osmanlı sultanları yalnız pravoslav ölkələrinə yürüş etmiş, onları tutmuşlar. Heç bir katolik dövləti Osmanlı tərəfindən tutulmamışdır. Osmanlı ilə Roma papası arasında sazişlər imzalanmışdır. Düzdür, Roma katolik kilsəsi öz gələcəyindən qorxaraq gizli şəkildə digər əqidədə olan xristianlara dəstək versə də, üzdə Osmanlı ilə dost olaraq qalmışdır. Sultan Fatehin İstanbulu fəthində də katolik-pravoslav qarşıdurması mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Məlumdur ki, yunan imperiyası iki hissəyə: qərbdə Roma və şərqdə Bizans imperiyasına ayrılmışdır. Bizans imperiyasının dövlət dini pravoslav, Romanınkı katoliklik olmuşdur. İstanbulu tutduqdan və Bizans süqut etdikdən sonra Osmanlı bütün Bizans torpaqlarına qanuni sahiblik əldə etmişdi. Hətta buna görə istər türk, istərsə də Avropanın bəzi tarixçiləri Osmanlını "Üçüncü Roma İmperiyası" adlandırmışdır. Rusiya hakimləri də Osmanlılar tərəfindən prins statusunda təyin olunurdu. Lakin Bizansa tabe olan Balkan və bəzi Avropa pravoslav dövlətləri, çox sonralar isə ruslar (I Pyotr dönəmindən başlayaraq) Osmanlını Bizansın varisi kimi qəbul etməmiş və müstəqil siyasət aparmağa üstünlük vermişdir. Məhz buna görə, türk sultanları Bizansa aid bütün ərazilərə iddia qoymuş və bu əraziləri öz tabeçiliyinə keçirmək üçün yürüşlər təşkil etmişlər. Buradan aşağıdakı suallar çıxır:

Birincisi, əgər Roma Osmanlı ilə müharibə vəziyyətində olmamışsa, onda Səfəvilərin Roma ilə əlaqəsi nə üçün Osmanlıya qarşı bir addım kimi dəyərləndirilməlidir? Düzdür, Səfəvilər hərbi üstünlüklər əldə etmək və Osmanlı və digər rəqibləri ilə gözlənilən münaqişələrdə müttəfiq tapmaq üçün Romanı öz tərəfinə çəkmək niyyətləri olmuşdur. Bu da təbiidir. Amma türk diplomatiya tarixçiləri də aydın şəkildə yazırlar ki, bu cəhdlər baş tutmamış; əksinə, Roma Osmanlı ilə əlaqələrə üstünlük vermişdir. Baş tutmamış diplomatik əlaqələri baş tutmuş kimi göstərib, buradan da Osmanlı-Səfəvi düşmənçiliyinə bəhanə vermək kimlərə lazımdırsa onlar buna cəhd edir. Buradan da Səfəvi-Roma əlaqələrinin Osmanlı düşmənçiliyi kimi təqdim edilməsinin mif olduğu, siyasi konyunkturaya məruz qaldığı

aydın olur. Bu mif sovet-rus tarixçilərinin iki qardaş türk xalqını bir-birindən soyutmaq üçün istifadə etdiyi əsassız iddialardan biri olmuşdur. Hansı ki, müasir dövrdə eyni işi Fazil bəy və digər türk-Azərbaycan əlaqələrindən narahat olan dairələr edir.

Çaldıranda Səfəvilərin uduzmasının səbəbi də, Qacariyyə dövründə şimalda ruslara, cənubda Hindistanda ingilislərə uduzması da onların Roma ilə əlaqələr qurub yeni hərbi texnika ala bilməmələri ilə bağlı olması tarixi faktdır. Bu da sübut edir ki, Səfəvilərlə Roma kilsəsi arasında baş tutmuş heç bir real siyasi əlaqə olmamışdır. Düzdür, Azərbaycan Qacariyyə dövründə, Fətəli şahın vaxtında, Birinci Napoleon (katolik Fransası) ilə Azərbaycan Qacariyyəsi arasında ruslara qarşı hərbi ittifaq yaratmaq məqsədi ilə diplomatik əlaqələr yaradılmış, Abbas Mirzə Fransa texnologiyası əsasında Təbrizdə top istehsalına başlamış, ordu o vaxtkı Avropa döyüş taktikasına keçmiş, lakin bu işlər başa çatmamış başlanan Rus-Qacariyyə müharibəsində Qacariyyə məğlub edilmişdir. Şimali Azərbaycan ruslar tərəfindən işğal və ilhaq olunmuşdur. Bu fakt Şah İsmayılın Roma ilə (Avropa ilə) əlaqələrinin əhəmiyyətini nə qədər düzgün dəyərləndirdiyinin, onun uzaqgörən dövlət və hərb xadimi olduğunun bir sübutudur.

Bundan başqa, Şah İsmayılın öz imperiyasını qurduğu illərdə Avropada Roma kilsəsi parçalanmış, Martin Lüter, Kalvin kimi reformistlər meydana çıxmış və Avropa təriqətlərarası münaqişədə qan içində üzməkdə idi. Buna paralel, katolik Portuqaliya və İspaniya Aralıq dənizi, Qırmızı dəniz üzərində hakimiyyət əldə etməyə başlamış və Səfəvi əraziləri, xüsusən Hindistan və Ərəbistan onlar tərəfindən təhdid altında idi. Roma kilsəsi ilə əlaqələr bu təhdidi aradan qaldırmaq məqsədi güdürdü. Əslində Roma-Səfəvi əlaqələrinin Osmanlıya qarşı yaradılması tarix elminin uydurmalarındandır və məqsəd Osmanlı ilə Səfəviləri qarşı-qarşıya qoymaq, ən ciddisi isə bugünkü türk qardaşlığına kölgə salmaqdır. 100 il bundan əvvəl bir-biri ilə müharibə aparıb 100 milyon insanın qırılmasına səbəb olan Rusiya və Almaniya bu tarixi unudub, amma biz 500 il bundan əvvəl olmuş əhəmiyyətsiz hadisələri belə bu gün şişirtməkdə davam edirik.

## TARİXƏ SOFİSTİK BAXIŞ

Tarixə baxışda çaşmaların bir səbəbi bütünlüklə dərketmədə çaşmaların səbəbləri ilə bağlıdır. Digər səbəb, tarix elmi üçün xarakterik olub, tarixə birtərəfli baxış üçün xarakterikdir. Fəlsəfədə çaşmalarla bağlı F. Bekonun fikirləri hakim olduğundan, mən də tarixə baxışda çaşmaların səbəblərinə məhz onları aid edirəm. Məntiq elmində insanların çaşmalarının səbəbi "daxili sofist" adlanır. Sofizm - zahirən düzgün, amma batinən yanlış əqli mühakiməyə verilən addır. Buradan aydın olur ki, bəzi insanların fikirləri ilk baxışdan zahirən düz görünsə də, əslində batinən yanlışdır, səhvdir. Buna görə də istənilən yanlış fikrin müdafiəçiləri tapılır və təəssüf ki, bir çox hallarda sofistik mühakimələr daha çox tərəfdar toplayır. Bunun səbəbi batini mənanın dərk edilməsinin çətinliyi ilə bağlıdır. Bu cür mühakimələri düzgün dərk etmək dərk edənin intellektual səviyyəsini göstərir. Məhz buna görədir ki, sofistik mühakimələr böyük tərəfdar toplayıb dünya tarixində bəşəriyyətin yanlış yol getməsinə səbəb olmuşdur. Bunun klassik nümunəsi sosializm-kapitalizm mühakimələridir.

Sofizm iki cürdür. Birincisi, xarici sofizm: başqalarını çaşdırmaq üçün düşünülmüş şəkildə uydurulmuş sofistik mühakimələr. Belə mühakimələr onun sahibi üçün yalan, başqaları üçün doğrudur. İkincisi, daxili sofistik mühakimələr: bu cür mühakimələrin yalan olduğunu mühakimə sahibinin özü də bilmir. El arasında belələri ilə bağlı "özü öz yalanına inanır" deyimi vardır. Bekona görə çaşmaların (daxili sofizmin) dörd səbəbi vardır: bütün insanlığa xas çaşmalar (illüziyalar) - buradan mütləq həqiqətin dərkolunmazlığı fikri meydana çıxıb; ikincisi, ayrıca bir şəxsiyyətə xas illüziya - buradan ayrıca bir şəxsin çoxluqdan fərqli fikirləri meydana çıxır; üçüncüsü, insanlararası ünsiyyətdə adətə görə işlədilən mühakimələrdən meydana çıxan illüziyalar; dördüncüsü, rəğbətdən doğan illüziyalar - bura məşhur bir adamın və ya nəzəriyyənin təsirindən meydana çıxan çaşmalar aiddir.

Məşhur mütəfəkkir Benə görə, əqli mühakimələrdə çaşmaların subyektiv amillərinə tələskənlik, fəaliyyətin verdiyi zövq, hisslərin və adətlərin təsiri aiddir. Benin göstərdiyi

səbəblər xüsusən tarix elmində meydana çıxan çaşmaları daha düzgün izah etməyə imkan verir. Tarixi yanaşmada subyektivizmə görə çaşmalar təbiət elmlərindən daha ciddi şəkildə özünü göstərir. Yuxarıda qeyd etdik ki, tarix elmində iki cür çaşmalar meydana çıxır. Birinci növ çaşma bütün əqli elmlərə xas ümumi səbəblərlə, ikinci növ çaşmalar tarixin mahiyyəti ilə - təbiətdən fərqliliyi ilə bağlıdır.

Tarixin təbiətdən fərqi tarixin "alternativ inkişaf imkanlarına" malik olması ilə bağlıdır. Tarix mürəkkəb sistemlərin tabe olduğu qanunlara - sinergizmə uyğun inkişaf edir. Sinergetikaya görə mürəkkəb sistemlər alternativ inkişaf imkanına malikdir. Buradan da, bir real gerçəkləşmiş tarix (mümkünlüyü olan imkan), bir də onun çoxsaylı alternativləri - mümkünlüyü olmayan, amma imkanı olan gerçəkləşməmiş tarix meydana çıxır. Buradan aydın olur ki, mümkünlüyü və imkanı olan bir və yeganə doğru variant, mümkünlüyü olmayan, amma imkanı olan çoxsaylı alternativ variantlar vardır. Başqa bir tarixi dövrdə yaşayan insanlar tarixə yanaşmada gerçəkləşmiş tarixlə onun alternativ gerçəkləşməmiş variantlarını müqayisə edərək hökm çıxarmağa cəhd etdikdə konkret tarix haqqında yanlış nəticələr çıxarırlar. Bu alternativlərdən hər hansı birinin seçilməsi isə tarixi hadisələrdən məna çıxaran subyektin maraqlarından asılı olur. Məsələn, "Səfəvi" alternativlərindən Azərbaycan tarixinə baxsaq hansı nəticələr çıxarmaq olar? Fazil bəy belə hesab edir ki, Şah İsmayıl olmasaydı, Azərbaycan türkləri bu bölgədə bu günə kimi farslardan ayrılıqda mövcud olan bir dövlət qurardılar. Azərbaycanla Türkiyə arasında Çaldıran döyüşü olmazdı, türk dünyası daha böyük güc əldə edərdi, Osmanlı bütün dünyanı tutardı və s. Amma bu yeganə alternativ deyil. Bu alternativlərin farsların, ərəblərin, kürdlərin, hindlilərin, rusların, ermənilərin, lorların, əfqanların, monqolların öz variantları vardır. Şah İsmayılın hakimiyyətə gəldiyi dövrdə yalnız Azərbaycan türkləri bu ərazilərdə dövlət qurmağa cəhd etmirdilər, həm də monqollar, farslar, ermənilər, ərəblər, lorlar və s. də bu ərazilərdə öz dövlətlərini qurmaq və bunu Azərbaycan torpaqları və türklərin hesabına genişləndirmək istəyirdilər. Şah İsmayıl məhz bu qüvvələrlə

mübarizədə qalib gələrək öz imperiyasını yaratmışdır. Buradan da sual meydana çıxır: Nə üçün həmin dövrün hadisələrindən Şah İsmayıl qalib çıxdı? Hakimiyyət uğrunda mübarizə aparan başqa bütün qüvvələrə qalib gəldi? Bu, Şah İsmayılın hakimiyyət fəlsəfəsi ilə bağlı olmuşdur. Bura türklərdən ordu təşkil etmək, türk dilini dövlət dili kimi istifadə etmək, türk dilli ədəbiyyatı və türk mədəniyyətini inkişaf etdirmək və şiəliyi dövlət dini səviyyəsinə qaldırmaq daxildir. Bu paradiqmaların hər hansı biri olmasaydı, Şah İsmayıl ya məqsədinə çatmazdı, ya da yaratdığı imperiya başqa keyfiyyətdə olardı.

Fazil Mustafa yanlış olaraq şiəliklə farslıq arasında bərabərlik işarəsi qoyur. Əvvala, şiəlik Ərəbistanda ərəblər tərəfindən yaradılmış və sonra digər İslam ölkələrinə yayılmışdır. Bu gün dünyada təxminən 100 milyona yaxın fars, 300 milyondan artıq şiə vardır. Şiələrin içərisində əfqanlar, hindlilər, ərəblər, Avropanın yeni müsəlmanları, Afrika zənciləri də vardır. Buna paralel farsların digər təriqətlərə, o cümlədən atəşpərəstliyə tapınmasını nəzərə alsaq, şiəliyin farslıqla bərabərləşdirilməsinin yanlış olduğu aydın olar. Amma etiraf etmək lazımdır ki, farslar şiəliyin "beyni" rolunu öz üzərlərinə götürüblər. Amma bunun günahı farslarda yox, şiəliyə sahib çıxmayanlardadır.

Beləliklə, qısa təhlildən aydın olur ki, hər bir tarixi nəzəriyyə eyni bir tarixi hadisədən fərqli əqli nəticələr çıxarmağa imkan verir. Bu zaman tədqiqatçının konkret baxış seçməyi onun ruhu ilə bağlıdır. Çıxardığı nəticələr isə daxili sofistinin işidir. Səfəvi tarixini dini təriqətçilik baxışından təhlil edən Fazil bəy də məhz buna görə cəmiyyətdə şok effekti yaradan nəticələrə gəlib çıxır. Fazil bəy çox böyük ustalıqla Azərbaycan tarixinə məzhəbçilik aspektindən yanaşdıqda - digər nəzəriyyələrlə baxdıqda çıxarılan nəticələrdən yüz faiz əkslik təşkil edən nəticələr çıxarır. Tarixə baxışın tarixçinin subyektiv kimliyindən asılı olmasına görə Dekart belə hesab edirdi ki, *"Tarix bir tabutdur, onu hansı divara istəsən söykəmək olar"*. Buradan da, "Fazil bəy Azərbaycan dövlətçilik tarixini hansı divara söykəməyə cəhd etmişdir?" sualı meydana çıxır. Bəri başdan deyim ki, bu divar çox təəssüf ki bizə yox, başqalarına aid divardır.

Şah İsmayılın tarixinə qiymət verərkən belə bir suala cavab vermək lazım gəlir: Eyni tarixi vəzifəni - yeni bir türk imperiyasını yaratmaq şiəliksiz mümkün idimi? Əgər Şah İsmayılın rəqiblərinin məğlubiyyətini araşdırsaq görərik ki, onlar Şah İsmayıldan fərqli olaraq sünni təriqətində olmuş və türklərə istinad etməmişlər, buna görə də məğlub olmuşlar. Çünki şiəlikdə olan inqilabi ruh sünnilikdə yoxdur. Türklərdə olan cəsarət və döyüşkənlik ruhu isə heç bir xalqda olmamışdır. Şah İsmayıl bu iki ruhu düzgün əlaqələndirməklə dünya tarixində Toynbinin "şiə inqilabı" adlandırdığı inqilabı edə bilmişdir. Şiəlik öz tarixində üç inqilaba ruh versə də, sünnilik heç bir inqilabi hərəkata səbəb ola bilməmişdir. Türklər onlarla imperiya yaradıb insanlıq tarixinə yön verdikləri halda, bir çox xalqlar dövlət belə yarada bilməmişlər.

Mən şiəliyin Azərbaycan imperiya tarixindəki rolu haqqında bundan əvvəl yazdıqlarıma nəsə əlavə etmək istəmirəm. Şah İsmayıl Sultan Səlimin yazdığı və Fazil bəyin iqtibas etdiyi kimi "Ərdəbil oğlu deyilən fitnəkar, allahsız, kafir, İslama qarşı hörmətsizliyi sübuta yetirilmiş, bütün alim və şeyxlərin kafir elan edib qətlinə fətva vermiş" bir hökmdar olmayıb və Fazil bəyin dediyi kimi şiəlik "xəstə dini görüş" deyil. Bunu şiəliyin dövlət quruculuğunda böyük nailiyyətlərə yol açması sübut edir. Bugünkü İranın bütün dünyaya meydan oxuması da "xəstə dini görüş" adlandırılan bu görüşlə bağlıdır.

Əvvala, Qurani-Kərim bütün təriqətləri, o cümlədən şiəliyi və sünniliyi "əyri yollar" adlandırıb. İkincisi, əqidəyə görə ayrılmış müsəlmanların bir-biri ilə hörmətlə və uyum içində olmalarını əmr edir. Quranda hətta bütpərəstlərin bütlərini təhqir etmək qadağan olunur. Belə ki, Quranda buyurulur: *"Siz onların bütlərini söyməyin ki, onlar da nadanlıq üzündən sizin Allahınızı söyməsinlər"*. Təəssüf ki, çoxlu dini kitablar yazmış Fazil bəy şiəliklə bağlı təhqir və nifrətini açıq ifadə etməklə, oponentlərini də bu yola təşviq edir ki, bu da XXI əsrin birinci yarısında məzhəbçiliyin baş qaldırmasına xidmət edir. Şah İsmayıl haqqında hədyan yazan, öz atasını və oğlunu qətl edən, 40 min ələvini qılıncdan keçirən və Anadoluda məskunlaşmış qeyri-sünni təriqətində olan yüz minlərlə türkün (Fazil bəyə görə

"Yeni türklərin"??) Azərbaycana mühacirət etməsinə səbəb olan bir türk sultanının fikirləri Şah İsmayıla münasibətdə qaynaq götürülə bilərmi?! Türkiyədə Sultan Səlimin adının bir körpüyə verilməsi ilə bağlı yaranmış ictimai narazılıq o tarixə baxışda hamının Fazil bəy kimi düşünmədiyini sübut edir. Mən burada Osmanlı padşahlarının atdığı addımları qardaş türklərə qarşı silah kimi istifadə edilməsinin qəti əleyhinə olduğum kimi, Şah İsmayıl dönəmində baş verənlərin də Səfəvilərə qarşı istifadə edilməsinin qəti əleyhinəyəm. Sultan Səlim də, Şah İsmayıl da öz tarixlərinin övladları idilər və həmin dövrdə bütün dünyada mövcud olan siyasi şərtlərə və ənənələrə tabe idilər.

Məncə İslam tarixində məzhəbçilik savaşları süni surətdə şişirdilir, bununla da qəsdən İslam daxili konfliktləri dərinləşdirilir. Avropa tarixində katolik, protestant, lüteran, pravoslav təriqətləri arasında baş verənlərin yanında avropalıların təhriki ilə baş verən şiə və sünni qarşıdurması əhəmiyyətsizdir. Parisdə bir gecədə 100.000 huqenot qılıncdan keçirilmişdir. Katoliklərlə protestantlar arasında milyonlarla insanın məhvinə səbəb olan məzhəb davaları son illərədək alovlanırdı. Yekaterinanın vaxtında molokanlar qırılmış, qalanlar isə bir nəfər kimi müsəlman Azərbaycanına köçürülmüşdür. İslam tarixində sünni-şiə qarşıdurmasında təkcə Parisdə "Varfolomey gecəsi" adlanan bir gecədəki hadisədən az itki verilmişdir. Amma nədən isə heç kəs katolik-protestant qarşıdurmasından Avropa tarixinə baxmır. Fazil bəy isə Azərbaycan tarixinə şiə-sünni qarşıdurmasından baxır və nə yazıq ki, yanlış nəticələr çıxarır. Müasir dövrdə yenidən şiə-sünnilik fərqliliklərindən istifadə edib Azərbaycan tarixi haqqında söz demək elmdən uzaq olması bir tərəfə, dindən də uzaq olmağı sübut edir. Zatən məzhəb davaları salanlar həmişə məzhəblərdən birinin təəssübkeşi kimi çıxış edənlər olmuşdur. Mənim üçün türk türkdür, insan insandır. Onun şiə və sünni olması onunla Allah arasındakı məsələdir, bizim aramızdakı məsələ deyil!

Əgər Şah İsmayıl və Fazil bəyin ehtimal etdiyi variant olmasaydı, onda üçüncü variant kimi nə olardı? Azərbaycan ya bir fars, ya ərəb, ya erməni, ya rus dövlətinin bir hissəsi olardı və

Azərbaycan türkləri ikinci dərəcəli millət səviyyəsinə enərək dilindən, dinindən, etnik kimliyindən məhrum olardı. Tarixin alternativliyinə görə hətta elə hadisələr olardı ki, Azərbaycan türkləri bir etnos kimi (latinlara oxşar) yer üzündən silinər və ya öz ərazilərindən çıxarılaraq (qaraçılar və ya Səlimin vaxtındakı yeni türklər kimi və ya sovet dönəmindəki deportasiya olunmuş xalqlar kimi) dünyaya səpələnərdi. Onda nə Rəsulzadə, nə Əbülfəz Elçibəy, nə hörmətli Fazil bəy, nə də mən olardım. Bu da bir alternativ olardı.

## AZƏRBAYCAN TARİXİ İLƏ BAĞLI BƏZİ SOFİZMLƏR

Tarix mücərrəd təcrübə olduğundan, tarixi həqiqətlər haqqında insanlar nəzər, güman və ehtimaldan çıxış etməyə məcburdur. Hansı ki, Qurani-Kərimdə Allah-Təala bizi xəbərdar etmişdir: *"Gümanların bəziləri düz, bəziləri səhvdir"*. Fazil bəy də məhz öz müsahibəsində belə bir gümana söykənərək yazır: *"Səfəviliyin ilkin mənbəyi Büveyhoğullarının ideoloji görüşləri ilə əlaqələndirilməlidir."* Buradan sual doğur: Nə üçün mütləq biz Səfəviliyin ilkin mənbəyini Büveyhoğullarının ideoloji görüşləri ilə əlaqələndirməliyik? Nə deməkdir ideoloji görüş? Səfəvilik dedikdə Fazil bəy nəyi nəzərdə tutur? Bir dini ideologiya kimi Qızılbaşlığı, yoxsa bir siyasi ideologiya kimi Səfəvi imperiyasını meydana çıxaran siyasi dünyagörüşünü, yoxsa Azərbaycan tarixinin sonrakı istiqamətini müəyyən edən və Əfşarları və Qacarları meydana çıxaran Azərbaycan türklərinin dövlətçilik təcrübəsinimi?

Bir faktdır ki, yanlış yolla düz məqsədə getmək mümkün deyildir. Azərbaycan Səfəvilər tarixinə istənilən məzhəbçi baxış, o cümlədən bu cür baxış Səfəvilər haqqında olduqca yanlış və Azərbaycan xalqı və dövləti üçün arzuedilməz nəticələr çıxarmasına gətirib çıxarmışdır. Buradan belə bir sual meydana çıxır: Fazil bəy bir siyasətçi, millət vəkili kimi Azərbaycan orta əsr tarixinə nə üçün diqqət edir, məqsədi nədir? Fazil bəy Şah İsmayıl tarixini dəyərləndirərkən hansı arqumentləri rəhbər tutub? F. Mustafa yazır: *"Əslində, cəmiyyətin axtardığı və çox zaman da tapdığı tarix deyil, bu gün bütün cəmiyyəti*

*birləşdirməyə uyğun gələn mifdir. Azərbaycan türkləri üçün birləşdirici mif məhz Dədə Qorqud mifi və Dədə Qorqud mədəniyyətidir. Məşhur ingilis tarixçisi Karra görə tarixçinin vəzifəsi keçmişi sevmək və ya özünü keçmişdən xilas etmək deyil, bu günü anlamanın açarı olaraq onun üzərində çalışmaq və anlamaqdır. Bir qisim insanlar bu açarı itirdiyinə görə tarixə ağlı ilə yox, xəyalları ilə üz tutmağa üstünlük verir və lazımsız təhriflərlə insanları doğru düşüncədən uzaqlaşdırırlar."*

Bu iki sitatın müqayisəsindən görünür ki, Fazil bəy öz müsahibəsində bir tərəfdən qeyd edir ki, "cəmiyyətin axtardığı və çox zaman da tapdığı tarix deyil, bu gün bütün cəmiyyəti birləşdirməyə uyğun gələn mifdir", digər tərəfdən Karra istinad edərək deyir ki, tarixçinin vəzifəsi bu günü anlamaqdır. Beləliklə məlum olur ki, Fazil Mustafa Şah İsmayılın tarixindən mif düzəldə bilmədiyindən, ondan imtina etməyi və Dədə Qorqud mifinə üz tutmağı məsləhət bilir. Və özünün yanlış düşüncələri ilə insanlarımızı öz doğma tarixi ilə bağlı doğru düşüncədən uzaqlaşdırır. Təkcə bu fikir sübut edir ki, Fazil bəy Karranın dediyi kimi: "bu günü anlamanın açarını itirdiyinə görə tarixə ağlı ilə yox, öz məzhəbçi xəyalları ilə üz tutmağa üstünlük verir və lazımsız təhriflərlə xalqımızı doğru düşüncədən uzaqlaşdırmağa cəhd edir".

Fazil bəy tariximizə ideoloji yanaşmasından aşağıdakı sofistik nəticələr çıxarır:

## BİRİNCİ SOFİZM: DƏDƏ QORQUD DASTANI MÜASİR DÖVLƏTÇİLİYİMİZİN AÇARIDIR

Formula: Dədə Qorqud türk dastanidir - Azərbaycan türk dövlətidir - Dədə Qorqud müasir Azərbaycan dövl*ətçiliyinin açarıdır*.

Bir nağılın və ya dastanın dövlətçiliyin əsasında durması dünya politologiyasında analoqu olmayan bir haldır. Fazil bəyə görə müasir dövrümüzün açarı Dədə Qorqud dastanidırsa (tarixi hadisə, funksiya və fakt yox, sadəcə dastan, nağıl), onda buradan belə bir sual meydana çıxır: Dədə Qorqud dastanı necə müasir Azərbaycan xalqının birləşdirici ideya qaynağı ola bilər və necə

Dağlıq Qarabağın işğaldan azad edilməsində bizə açar rolu oynaya bilər? Bizi düşdüyümüz total sosial-iqtisadi və mənəvi böhrandan necə çıxara bilər və nəhayət bu dastan müasir dünya düzənində necə bizə istiqamət verə bilər?! Məlumdur ki, Dədə Qorqud dastanı türkdilli xalqların ortaq abidəsi olub, tayfa quruluşundan qəbilə quruluşuna keçid dövrünün mahiyyətini özündə təqdim edir. Əgər Dədə Qorqud müasir Azərbaycan türkləri üçün birləşdirici mifdirsə, onda bu mif tayfa birliklərinin yaradılmasına xidmət edə bilər, nəinki dövlətə. Çünki bu dastan dövlətəqədərki türk ictimai həyatının, tayfa-qəbilə birliyinin təşəkkülünün bədii təsvirindən ibarətdir. Əgər bugünkü Azərbaycanda mövcud olan traybalizmdən yanaşsaq, yalnız o halda Fazil bəyə haqq qazandırmaq olar. Çünki müasir Azərbaycan dövlətində inkişaf etmiş tarixi ruh Dədə Qorqudda olan traybal ruhdur. Amma biz Azərbaycanı azad, demokratik, hüquqi, sosial, hər cür dövlətçilik qüsurlarından, o cümlədən korrupsiya və mafiyalaşmadan uzaq milli bir dövlət kimi görmək istədiyimizə görə, Fazil bəydən fərqli olaraq Şah İsmayılı və onun dövlətçilik baxışını "bu günü anlamanın açarı olaraq" görürük. Şah İsmayılın dövlət maraqlarını rüşvət müqabilində Bağdad xəlifəsinə satan Şeyxülislamin edamı ilə bağlı dediyi "rüşvət də rüşvətxorla birlikdə edam edilməlidir" fikri əslində Azərbaycanda çiçəklənən korrupsiya probleminin həllində doğru açardır. Hansı ki, müasir dövrdə korrupsiyaya yox, yalnız bəzi sədaqətsiz rüşvətxorlara qarşı mübarizə aparılır, "sədaqətli" korrupsionerlər isə dövlət mükafatları ilə mükafatlandırılır. Bu gün ərazisinin 20 faizini itirmiş Azərbaycan üçün başı ətləncəyə qarışdığı üçün ailəsi əsir düşmüş, evi yağmalanmış "Qazan xan" obrazı bu günü anlamanın açarı ola bilər, yoxsa boş yerdə bir milyon kvadrat kilometrdən böyük ərazidə 14 dövləti birləşdirib dövlət yaradan bir ruh? Kim açar ola bilər? Bir siyasətçi, diplomat, dövlət adamı kimi Şah İsmayıl, yoxsa bir mifik aşiq obrazı? Sovet dönəmində bizə "şair xalq" deyirdilər, ona görə günümüzün bütün açarları da elə şairlər və aşıqlar idi. Erməni torpaqlarımızı tutur, tariximizi saxtalaşdırır, mədəniyyətimizi mənimsəyir, biz isə gözəl-gözəl şeirlərlə və yanıqlı-yanıqlı Qarabağ şikəstəsi oxumaqla Qarabağın şikəstliyini yad edirik.

Nə üçün 500 il əvvəl bir Azərbaycan türkünün yaratdığı bir imperiya müasir Azərbaycan türkünə qürur qaynağı ola bilmir? Nə üçün doğmalarımızı özümüzə yadlaşdırmağa cəhd edirik? Nə üçün türk oğlu türk olan Şah İsmayılı, Şah Qacarı farsın, kürdün qabağına atmağa çalışırıq? Budur türkçülük anlayışı? Əgər bu türkçülükdürsə, bəs onda panfarsizm nədir? Farslar, ermənilər və eləcədə digər xalqlar tarixdə yaxşı nə varsa özəlləşdirməyə cəhd etməsinin əksinə, biz tariximizdə yüksəlişimizə xidmət edən hər şeydən imtina edib onu başqalarının ayağına yazmağa cəhd edirik. Doğrudanmı bu yolla biz biz ola bilərik? Nəyin xatirinə biz özümüzə düşmən kəsilirik? Kim bizi özümüzə xəyanət etməyə məcbur edir? Düşmənimiz azdırmı ki, biz özümüz özümüzə düşmən kəsilirik?! Nə vaxta qədər fərdi maraqlarımızı ictimai maraqlarımızın hesabına təmin edəcəyik?!

## İKİNCİ SOFİZM: ŞAH İSMAYIL KÜRDDÜR

Formula: İbn Kürdi kürddür, İbn Kürdi Şah İsmayılın ulu babalarından birinin şəcərəsində yer alır - Şah İsmayıl kürddür.

Şah İsmayılın etnogenezi ilə bağlı uydurmalar Azərbaycan dövlətçilik tarixinə ən ciddi qəsdlərdən biridir. Şah İsmayılın salnaməçilərinin və qonşu xalqların tarixindən, eləcə də Şah İsmayılın bədii yaradıcılığından görünür ki, o, türk oğlu türkdür və həm də Azərbaycan aborgeni olan türkdür. Fazil bəy öz müsahibəsində Şah İsmayılın şəcərəsini şübhə altına alır. O yazır: *"Səfəvilik etnik hakimiyyət mirasçısı olaraq Osmanlıların istinad etdiyi Qayıların alternativi sayılan Oğuz Xanın hakimiyyət varisi kimi təqdim olunan Bayandırlılar mifi üzərindən qurulmuş. Eyni addımları Osmanoğulları da atmış və həm dini, həm etnik, həm də xristian dünyasına bağlılıq barədə şəcərələr düzüb-qoşmuşlar."* Səfəvilərin xristian dünyası ilə bağlılığına dair tarixi fakt yoxdur. Amma Osmanlı sultanlarının bəzilərinin ya analarının, ya arvadlarının xristian olması tarixi faktdır. Amma buradan sual meydana çıxır: Əgər iki nəhəng türk sülaləsi eyni üsulla hakimiyyət varisliyinə yiyələnibsə, onda nə üçün birinə rəğbət, digərinə nifrət etməliyik? Səbəb nədir?

Fazil bəyin müsahibəsində jurnalistin "Deyirlər Şah İsmayıl kürd olub" sualına Fazil bəy o qədər dolaşıq cavab verib ki, bu, Şah İsmayılın kürd olduğunu təsdiq etməyə bərabərdir. Kim Şah İsmayılın kürd olduğunu deyib? Nə xarici ədəbiyyatda, nə də Azərbaycan ədəbiyyatında belə bir fikir olmayıb. Bəs onda Şah İsmayıl tarixinin "bilicisi" olan Fazil bəy nə üçün "Bu yalandır" deyə bilmir?! Məzhəbçilik nifrəti nə qədər güclü ola bilər ki, əhli-sünnə türkünə uzun illər düşmənçilik edən kürdün tariximizə əl uzatmasına susasan? Şah İsmayılın kürd olması Osmanlı təəssübkeşlərinin uydurmasıdır. Bunun aşağıdakı "əsasları" vardır:

Türkiyədə Səfəvi düşmənlərinin uydurduğu belə bir şayiə vardır ki, güya Şah İsmayılın ulu babalarından birinin şəcərəsində "İbn Kürdi" adı keçmişdir. Əvvala, İbn Kürdi kürd millətindən olan bir şəxs olmaya da bilər. Sadəcə kürd sözünə oxşar söz ola bilər. İkincisi, Şah İsmayılın hər hansı bir ulu

babasının şəcərəsindəki bir şəxsin kürd olmasının Şah İsmayıla nə kimi əlaqəsi ola bilər? Üçüncüsü, Şah İsmayılın hansı babasından söhbət getdiyi göstərilmir; bu yalnız şayiəyə əsaslanır, konkret fakt yoxdur. Dördüncüsü, eyni analogiya ilə Nizami Gəncəvinin də kürd olması ilə bağlı deyilən fikirlərə aydınlıq gətirən Həmid Araslı yazırdı ki, "Kürd" və "Qurd" sözləri ərəb dilində eyni cür yazıldığından Nizaminin "mən qurd oğluyam" misrası həm də "mən kürd oğluyam" kimi oxunur. Məlumdur ki, Səfəvi sülaləsi ilə Qacarlar qan qohumudur. Buna görə, ola bilsin Şah İsmayılın da hansısa babası İbn Qacar olub. Qacarların künyəsi olan "Qacar" sözü qədim türk sözü olan "qəçər" sözündən, yəni "qurd" sözündən götürülmüşdür. Buradan da Şah İsmayılın ulu babalarından biri İbn Qacar olubsa, onun ərəb dilinə tərcüməsi "Qurd oğlu" ola bilərdi ki, bunun da kürdlərlə heç bir əlaqəsi yoxdur. Hətta ulu babalarından hansısa birinin kürd olması belə Şah İsmayılın türk olmasına kölgə sala bilməz. Münşinin nəsil şəcərəsi sübut edir ki, Şah İsmayılın şəcərəsində "İbn Kürdi" adında insan olmayıb. Bu da konkret tarixi faktdır.

Əvvəl Ağqoyunlu və Səfəvi torpaqları, sonra Osmanlı torpağı olan Diyarbəkirlə Səfəvi xanədanının əlaqələrinə görə belə şayiələr uydurulur. Məlumdur ki, müasir dövrdə bu ərazidə kürdlər konsentrasiya olunub. Amma orta əsrlərdə bu ərazidə kürdlər türklərin arasında yaşayan kiçik etnik qrup olublar. Şah İsmayılın kürd olması əfsanəsi yuxarıda qeyd etdiyim ulu babasının dövrün hakiminin Azərbaycanı tərk etməsi tələb olunmasından sonra Diyarbəkirə - Ağqoyunlu hökmdarının yanına getməsi olmuşdur. Əvvala, Diyarbəkir bu gün iddia edildiyi kimi kürdlərin torpağı yox, Ağqoyunlu hökmdarlarının paytaxtı idi. İkincisi, Şah İsmayılın ulu babası Diyarbəkirə mühacirət etməyə məcbur olmuşdur, nə orda doğulmuş, nə də orda böyümüşdür. Qısa müddətdən sonra yenidən Ərdəbilə qayıtmışdır. Şah İsmayılın türk oğlu türk olduğunu onun Diyarbəkiri fəth etməsi hadisəsi sübut edir. Tarixdən məlumdur ki, 1507-ci illərdə Sultan Murad, Mərəş və Əlbistan hakimi Əlaüddövlə Zülqədər birləşərək Ağqoyunlu mülklərinə hücum etmişlər. Münşi yazır: *"Onlar 1507-ci ildə fəth ayəli*

*bayraqlarını Azərbaycana tərəf qaldırdılar"*. Buna səbəb Şah İsmayıl Diyarbəkiri fəth etdikdən sonra kürdlərin baş qaldırması olmuşdur. Belə ki, Şah oranın hakimliyini türk Xanməhəmməd Ustaclıya vermişdir. Münşi yazır: *"O yerlərin kürdləri Qızılbaş ordusuna qarşı çox əliuzunluq etdilər, buna görə də Xanməhəmməd onların üzərinə yollandı və Kuhi-Durnabad adlanan ərazidə kürdlərlə Qızılbaşlar arasında üç gün davam edən qanlı müharibə olmuş, bu müharibədə kürdlərdən yeddi min nəfər qətl olundu və Xanməhəmməd kürdlərlə döyüşdən qalib çıxaraq geri qayıtdı"*. Şah İsmayılın kürd olması ilə bağlı düzəldilən hədyanlara bundan yaxşı cavab yoxdur. Göründüyü kimi, Şah İsmayıl nəinki kürd olub, o hətta Diyarbəkiri kürdlərdən azad edən, onların hücumlarını dəf edən şanlı bir türk oğlu türk olub. Təəssüf ki, müsahibə alan jurnalist Şah İsmayılın kürd olması ilə bağlı məlumatı hardan əldə etməsini deməsinə baxmayaraq, türk tarixinin bilicisi və təəssübkeşi kimi görünmək istəyən Fazil bəy də Şah İsmayılın kürd yox, türk olduğunu, buna görə kürdlərin ona müharibə açdığını, onun isə kürdləri darmadağın etdiyini deməkdən yayınır. Bizim tariximizi tarixi olmayanların oğurlamasına susmağımız bizi də oğru vəziyyətinə salır.

## ÜÇÜNCÜ SOFİZM: SƏFƏVİLƏR FARS SÜLALƏSİDİR

*Formula: Səfəvilə*r İran coğrafiyası da daxil olmaqla böyük bir ərazidə h*ökm etmişlər - bəzi fars dövlətləri də İran coğrafiyasında yaranıb - Səfəvilər İran dövlətidir - İran dövlətini fars etnosu yaradıb - Səfəvilər farsdır.*

Fazil Mustafa bir tərəfdən Şah İsmayılı İran şahı, farslara xidmət edən bir hökmdar kimi ittiham edir, digər tərəfdən Əhməd bəy Ağaoğlundan sitat gətirir: *"Bu ailə İranın fikir və hissi qaynağını qurutdu. Səfəvilər zamanında İran artıq keçmiş şairlər və mütəfəkkirlərə nəinki yaxınlaşan, hətta xatırlanması mümkün olmayan bir şair və mütəfəkkir yetişdirə bilmir. Səfəvilər Şərq və bilavasitə Türk tarixi üzərinə dərin və fəlakətli təsirlər göstərməyi bacardılar."* Burada yəqin ki, "İran" sözü "fars" sözünə sinonim kimi işlənir. Doğrudan da, Şah

İsmayıl Azərbaycan türkcəsini dövlət dili elan etməklə, türk mədəniyyətinə himayə etməklə İranın-farsın Firdovsidən bu tərəfə türk-turan düşmənçiliyinə xidmət edən "fikir və hissi qaynağını" qurutmuşdur. Və farslar həqiqətən Şah İsmayılın hakimiyyətindən sonra keçmiş şairlər və mütəfəkkirlərə nəinki yaxınlaşan, hətta xatırlanması mümkün olmayan bir şair və mütəfəkkir yetişdirə bilməmişlər və buna cəsarət belə edə bilməmişlər. Buradan sual meydana çıxır: Özünü millətçi hesab edənlər bundan niyə narahat olub görəsən?!

Şah İsmayılın xalqımızın qarşısında tarixi xidməti nədən ibarət olub? F. Mustafa yazır: *"Kimlərsə mif uydurub ki, Azərbaycanı Şah İsmayıl birləşdirdi və əzbərlədiyi mətnləri dəyişə bilməyən kütləni də bu mif üzərindən xəstələndirməyə çalışıblar. Kimi birləşdirdi, nəyi birləşdirdi? Azərbaycanı məhz o zamandan elə ayırıblar ki, əgər Məhəmmədəmin Rəsulzadə və məsləkdaşlarının çevik zəkası olmasaydı, modern dövlət qurараq İrançı xəstəlikdən qurtula bilməyəcəkdik."*

Əslində Fazil bəy dünya tarixi üçün xas olan bir xəstəliyə tutulduğunun fərqində deyil; onu məzhəbçilik təəssübkeşliyi elə çaşdırıb ki, tarixə sağlam məntiqlə yanaşa bilmir. Həqiqətən dünya tarixində bu günə kimi cavabı verilməmiş bir tapmaca vardır hansı ki, həmin tapmacanın cavabı tapılmadığından məntiqi xəstəlik - "İrançılıq xəstəliyini" meydana çıxarmışdır. Bu xəstəliyin səbəbləri aşağıdakılardır:

**Birinci səbəb** tarix elminin qaynaqları ilə bağlıdır. Məlumdur ki, müasir tarix elmi öz qaynağını Herodot, Strabon və digər antik yunan tarixçilərindən götürmüş və orta əsr Qərb fəlsəfi fikrinin təsiri altında formalaşmışdır. Avropa ictimai fikri yunan-roma mədəniyyətinin üzərində təşəkkül tapdığından, Avropa mütəfəkkirləri tarixə Əhəməni-Persiya (Dara) - Yunan (İsgəndər) tandemindən baxmış, Uzaq Şərqi, Orta Asiyanı, Yaxın Şərqi və Hindistanı "Persiya" kimi qavramışlar. Bunun klassik nümunəsi Hegelin "Tarixin fəlsəfəsi" əsərindən görünür. Hegel bu əsərində dünya tarixini iki yerə - Persiya və Yunan tarixinə bölür və bu zaman Osmanlılar və Səfəvilər, hətta Moğollar da daxil olmaqla, uzaq və yaxın şərqdə mövcud olmuş bütün dövlətləri Persiya tarixinə aid edir. Eləcə də Avropa və

Qərb dövlətlərinin tarixini yunan tarixi kontekstindən şərh edir. Hegelin şərhindən görünür ki, o, Persiya ilə "İran dövləti" anlayışlarını eyniləşdirmir. Çox-çox sonralar bəzi tədqiqatçılar Persiya ilə İran anlayışı arasında bərabərlik işarəsi qoyaraq tarixi anlamaqda ciddi problemlər yaratmışlar. Bu, sovet və çarrus tarixçiliyi üçün ənənəvi hal almışdır.

**İkinci səbəb** "İran" anlayışının ikili mənada - coğrafi toponim və siyasi vahid kimi işlədilməsi ilə bağlıdır. "İran" anlayışı dünya tarixçiliyində, eləcə də Azərbaycan tarix elmində ən çaşdırıcı məfhumlardan biridir. Məlumdur ki, İran, Turan, Azərbaycan və s. coğrafi toponimlərdir. "İran" adında dövlət 1925-ci ildə tarix səhnəsinə çıxıb və bu vaxta kimi dünya tarixində İran adı daşıyan rəsmi dövlət olmayıb. Tarix boyu İran coğrafiyası da daxil olmaqla bu ərazidə meydana çıxan istənilən dövlət İran coğrafiyasından kənar coğrafiyaları da əhatə etmişdir.

**Üçüncü səbəb** İran coğrafiyası ilə fars etnosunun eyniləşdirilməsidir. Bir çox tədqiqatçılar İran coğrafiyasının aborigenlərinin yalnız farslardan ibarət olduğunu düşünür və bu iki anlayış arasında eyniləşdirmə aparırlar. Halbuki, necə ki Azərbaycan coğrafiyasında Azərbaycan türkləri ilə yanaşı aborigen olan başqa etnik qruplar (məsələn, talışlar) mövcud olmuşdur, eləcə də İran coğrafiyasında farslarla yanaşı başqa aborigen xalqlar, o cümlədən türklər (məsələn, qaşqay türkləri) minillər boyu məskunlaşmışdır. Buradan da İran coğrafiyasının tarixinin fars xalqının tarixi kimi idrak edilməsi bu coğrafiyada yaşayan fars olmayan xalqların tarixinin təhrif olunmasına səbəb olmuşdur.

Bütün bunlar nəzərə alınmadıqda, İran coğrafiyasını qismən və ya tamamilə öz sərhədlərinə almış bütün dövlətlər "İran dövləti", bu dövlətlərin əsas xalqı fars, mədəniyyəti fars mədəniyyəti kimi qəbul edilir. Hətta İran bir siyasi anlayış mənası almadığı dövrlərdə yaranan və İran coğrafiyasını ya qismən ya tamamilə öz sərhədlərinə qatan qeyri-farsların - türklərin, ərəblərin, lohorların, hindlilərin və başqalarının yaratdığı bütün dövlətlər də ümumi şəkildə "İran dövləti"

adlanır. Buradan da çox ustalıqla tarixi saxtalaşdıranlar iki yol seçirlər:

1. İran da daxil olmaqla müxtəlif coğrafiyada yaranan dövlətlərimizin hamısını "İran dövləti" kimi təqdim edirlər. O cümlədən Səlcuqlular, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacariyyə və s. dünya tarix elmində İran dövlətləri kimi tanınıblar.
2. "İran dövləti" dedikdə bunu fars dövləti kimi təqdim edirlər. Halbuki, İranda daxil olmaqla bu coğrafiyada yaranmış və "İran" adlanan dövlətlər Orta Asiya, Ərəbistan, Azərbaycan, Qafqaz, hətta Balkanları da daxil olmaqla nəhəng və dəyişkən əraziləri özündə birləşdirib. Buna görə də Fazil bəy də Səfəvi və Qacar türk dövlətlərini fars dövləti kimi tanımağa cəhd edir.

Halbuki, İran coğrafiyasında farslardan başqa etnoslar - ərəblər, türklər, əfqanlar, lahorlar və s. məskunlaşıb. Müasir İran dövlətinin etnik əsasını - etnik çoxunluğunu Azərbaycan türkünün təşkil etməsinə, Azərbaycan coğrafiyasının böyük bir qisminin bu dövlətin sərhədlərində olmasına və müasir İran dövlətinin türk sülalə dövlətlərinin əsasında təşəkkül tapmasına baxmayaraq, tarixə birtərəfli mədəni baxışdan baxanlar bu dövləti fars dövləti kimi qəbul edir. Hansı ki yuxarıda şərh etdik ki, tarixə birtərəfli baxış özündə əsil həqiqəti ifadə etmir. Təəssüf ki, bəzi Azərbaycan və Türkiyə tarixçiləri də bu çaşqınlıqdan xilas ola bilməyiblər. Əgər düşmənlərimiz bunu tariximizə qəsd kimi düşünülmüş şəkildə belə ediblərsə, türk mənşəli tarixçilər sadəcə onlara istinad edərək "İrançılıq xəstəliyinə" tutulublar.

## DÖRDÜNCÜ SOFİZM: SƏFƏVİ DÖVLƏTİ İRAN DÖVLƏTİDİR

Formula: Səfəvilər Azərbaycan coğrafiyasında təşəkkül tapıb - *Azərbaycan coğrafiyası bəzi tarixlərdə İran dövlətinin ərazisinə qatılıb - Səfəvilər İran dövlətidir.*

Yuxarıda Şah İsmayılın və onun babalarının siyasi hərəkatının məhz Azərbaycan coğrafiyası, bu coğrafiyanın türk xalqı ilə bağlı olduğunu, hətta Şah İsmayılın hakimiyyətdən qabaq "Azərbaycan taxtına oturmaq" istədiyini yazmışdıq. Amma nədənsə Səfəvi sülaləsinin məhz Azərbaycan taxtında

meydana çıxması, yəni bu sülalənin Azərbaycan dövləti yaratması etiraf edilmir. Niyə?

İran kimi Azərbaycan da dünya tarixinin tapmacalarındandır. "Azərbaycan" sözünün həm coğrafi, həm dövlət adı və son illər həm də xalq adı kimi işlədilməsi bizim rəqiblərimizə imkan verib ki, "İran" anlayışının əksinə "Azərbaycan" anlayışını Azərbaycan türklərinin əleyhinə interpretasiya etsinlər. Bu istiqamətdə aşağıdakı cəhdlər edilir:

**Birincisi**, Azərbaycan türkü etnogenezində iştirak edən müxtəlif tayfaları onların tarixi adları ilə və ya məskunlaşdıqları ayrı-ayrı coğrafi toponimlərə uyğun adlandıraraq parçalanmışdır. Bunun nəticəsində Azərbaycan türkünün sayı təhrif olunmuşdur. Məsələn, sovet etnoqrafiya elmində Əfşarlar, Qacarlar, Qaradağlılar, Qaşqaylar və s. Azərbaycan xalqının etnogenezini təşkil edən tayfalar kimi yox, ayrı-ayrı etnik vahidlər kimi göstərilir və düşünülmüş şəkildə dünyada Azərbaycan türkünün sayı az göstərilirdi. Bunun əsasında isə etnik tariximiz təhrif olunmuşdur.

**İkincisi**, Azərbaycan dövləti ilə Azərbaycan coğrafiyasının eyniləşdirilməsi ona gətirib çıxarıb ki, İran dövləti sərhədlərində qalan Azərbaycan ərazisində toponimlər dəyişdirilməklə İran coğrafiyasına qatılıb. Müasir İran dövlətinin etnik əsasını təşkil edən Azərbaycan türkləri azlıq kimi qəbul edilib. Azərbaycan türklərinin yaratdığı bütün dövlətlər "İran dövləti", yaratdıqları mədəniyyət fars mədəniyyəti və hətta dilimiz də fars dilinin bir ləhcəsi kimi qəbul edilib. Hətta müasir dövrdə belə qardaş Türkiyədə çox az adam bilir ki, müasir İran dövləti tarixi türk dövlətlərinin ərazisində yaranıb və İran mədəniyyəti (rəsmi dövlət dili və bədii dil istisna olmaqla) türk mədəniyyətidir.

**Üçüncüsü**, dil faktorunun qabardılması ilə Azərbaycan türkünün siyasi-tarixi mövcudluğunun inkar edilməsi. Məlumdur ki, böyük Azərbaycan-türk şairləri daha çox orta əsrlərdə fars və ərəb dilində şeirlər yazmışlar. Tarixdə bir xalqın öz ədəbiyyatını başqa bir dildə yaratmasının çoxlu nümunələri vardır. Məsələn, Tolstoyun "Hərb və Sülh"ünü fransızca-rusca lüğət olmadan başa düşmək mümkün deyil, çünki fransız dili çar

Rusiyasının saray dili idi. Eləcə də sovet dönəmində dövlət dilinin Azərbaycan dili olmasına baxmayaraq, bizdə rusdilli ədəbiyyat yaranmışdır. Rəsulzadə yuxarıda adını çəkdiyimiz məqaləsində yazır: *"İran üdəbasının Şərq aləmində, xüsusilə cahani-islamdakı mövqeyi-büləndləri dəxi heç bir vaxt nəzəri-diqqət və tətəbbüdən dur tutulmamışdır. Firdovsilər, Rumilər, Sədilər, Hafizlər yetişdirmiş olan bu məmləkət o dühani-qələmin yüksəklikləri sayəsində lisani-farsiyi ehya edərək, onu Şərqin fransızcası mövqeyində isad etdirmişlərdir. Bu böyük ədəbiyyatın Osmanlı ədəbiyyatına təsiri məlumdur. Bir vaxt dövləti-Osmaniyyənin mühərrirati-rəsmiyyəsi farsca olduğu kimi, Yavuz Sultan Səlimin farsca inşa etdiyi əşarı da məşhurdur. Xülasə, Yunanıstan mədəniyyəti və Yunan qövmü Avropa aləmi-xristianisincə nə kimi bir şöhrətə sahib isə, Şərq və aləmi-islamca da İran öylə bir ənənəyi-tarixiyyəyə malikdir"*. Əgər fars dili bütün Şərqdə və İslam aləmində hakim bir dil idisə, Şah İsmayılı farsçılıqda ittiham etmək "İrançılıq xəstəliyi" deyilmi? Əslində əsil irançılıq xəstəliyinə hörmətli dostum Fazil bəy tutulub. Azərbaycan türkcəsində dastan yazan Şah İsmayıl "farsçı", fars dilində şeir yazan Sultan Səlim, Sultan Süleyman və "Məsnəvi"sini fars dilində yazan Rumi "türkçü" olub.

Şah İsmayıl Azərbaycanı birləşdiribmi, yoxsa Fazil bəyin iddia etdiyi kimi Azərbaycanı elə parçalayıb ki, hələ də Azərbaycan birləşə bilməyib? Azərbaycan nə vaxt parçalanıb? Burada aydınlaşdırmaq lazımdır. Azərbaycan dedikdə nə nəzərdə tutulur? Coğrafi Azərbaycan, Azərbaycan türkü, yoxsa Azərbaycan dövləti? Səfəvilərə qədər Azərbaycan türklərinin bu coğrafiyada öz "bütöv" dövləti olmayıb. XII əsrdə mövcud dövlətlərdən heç biri, o cümlədən Atabəylər, Azərbaycan coğrafiyasını və Azərbaycan türkünü tam əhatə etməyib. Ağqoyunlu dövləti də bütöv Azərbaycan ərazisində təşəkkül tapmayıb. Azərbaycan coğrafiyası müxtəlif dövrlərdə müxtəlif dövlətlərin tərkibində olub və Azərbaycan türklərinin sülalə dövlətlərində Azərbaycandan başqa digər ərazilər: Hindistan, Əfqanıstan, Ərəbistan, Qafqaz, Orta Asiya və s. olub.

Bu suala cavab vermək üçün Şah İsmayıldan qabaq və sonrakı Azərbaycan harda olub sualına cavab vermək lazımdır. Şah İsmayıldan qabaq onun yaratdığı imperiyanın yerində: bizim eradan əvvəl 1-3 minillikdə qərbdə Elam, şərq hissədə İndus; bizim eradan 1500-2000 il əvvəl Orta Asiyadan gələn türklər bu ərazini məskunlaşdırıb; bizim eradan əvvəl VII minillikdə Midiya; bizim eradan əvvəl VI minillikdə Əhəmənilər (dünyanın ən böyük ərazilərinə hakim olmuş fars imperiyası); bizim eradan əvvəl 336-330 illərdə Dara ilə İsgəndərin döyüşündən sonra Yunan imperiyası; bizim eranın 224-651-ci illərinədək Sasanilər; 650-ci illərdən sonra Omeyyilər (şiəlik məhz bu dövlətin ərazisində inkişaf etmişdir); 750-ci illərdə Abbasilər; 821-ci illərdə Tahirilər; 861-ci ildən Səffarilər; 900-cü ildən Samanilər və s.; 977-ci ildən türk hakimiyyəti olan Qəznəvilər; 1038-ci illərdən Səlcuqlular; Səncərilər; Qurilər; 1231-ci ildən Monqollar; Elxanilər; Teymurilər; 1410-cu ildə Qaraqoyunlular; 1468-ci ildə Ağqoyunlular; 1501-1722-ci illərdə Səfəvilər; 1722-ci ildən Əfqanlar; 1736-cı ildən Əfşarlar; 1750-1794-cü illərdə Zəndlər; 1794-1925-ci ilədək Qacarlar; 1925-1979-cu ildə Pəhləvi (İran) dövləti; 1979-cu ildən bu günə İran İslam Respublikası olmuşdur. Bütün bu tarixi xronologiyaya baxsaq görərik ki, Azərbaycan bir tam kimi yalnız Səfəvilərin, Əfşarların və müəyyən bir vaxtda Qacarların hakimiyyəti dövründə mövcud olmuşdur. Bəs onda nə üçün Şah İsmayılın Azərbaycanı birləşdirməsini Fazil bəy inkar edir?

Sonda Fazil bəy davam edir: "Güya Qacarlar Azərbaycanı birləşdirib mərkəzləşmiş dövlət yaradacaq*dılar? Bu dövlətin Səfəvilərdən, Xomeyniçilikdən fərqi nə olacaqdı? Klerikal ruhaniyyətin başçılıq etdiyi bir məzhəb dövlətində Azərbaycan türkünün yeri harada olacaqdı?"* Zatən Nadir Şah Stavropol da daxil olmaqla bütün Qafqazı öz sərhədlərinə daxil etmişdir və Qacariyyə Şimali Azərbaycan da daxil olmaqla bütün Azərbaycan coğrafiyasında bütün Azərbaycan türklərini birləşdirmişdi. Bu dövlət Azərbaycan dili, mədəniyyəti və siyasi təfəkküründün məhsulu kimi meydana çıxmışdır. Yuxarıda Rəsulzadədən qısa da olsa sitat gətirdiyimdən, bu məsələni

genişləndirmək istəmirəm. Qacar nəinki Azərbaycanı, hətta Gürcüstanı da Azərbaycana birləşdirmişdir.

Farsçılıqda ittiham edilən Qacar, fars Kərim xan Zəndə və onun tərəfdarlarına qarşı amansız mübarizə aparmış, gürcü İraklinin Rusiya ilə müttəfiqliyinə və Şəmşəddil mahalını (indiki Qazax) dinc qoymadığına görə cəzalandırmış, İrəvan və Qarabağ xanlarının separatizminə qarşı mübarizə aparmış, Gürcüstanı tabe etmiş və sonda apardığı siyasətin qurbanı olaraq terror edilmişdir. Dağıstanlı şair Rəsul Həmzətovun belə bir sözü var: *"Keçmişə tapançadan atəş açanları gələcək topa tutacaq"*. Buna görə tarixə yanaşmada tarixi məsuliyyət və cavabdehlik hissini itirmək olmaz.

Hörmətli Fazil bəyin "Qacarların hakimiyyətində Azərbaycan türkünün yerinin harda olması" ilə bağlı sualına Rəsulzadədən daha dəqiq cavab verən məncə az tapılar. Şah Qacarın Kərim xan Zəndə qarşı apardığı mübarizəni, hakimiyyətin farsların əlinə keçməməsi üçün hakimiyyətin varisliyi ilə bağlı, Azərbaycan dili, muğam və mədəniyyəti ilə bağlı verdiyi fərmanları yada salmaq kifayətdir. Qacarın kim olduğunu bilmək istəyənlərə Azərbaycan tədqiqatçılarından yox, Şah Qacar haqqında tarixi roman yazmış fransız yazıçısından (Jan-Kristof Rufin və ya oxşar müəlliflər) öyrənməyi məsləhət görürəm. Nə yazıqlar ki, bir fransız bir Azərbaycan türkündən Azərbaycan tarixinə daha ədalətli və obyektiv yanaşmışdır. Heç təsadüfi deyil ki, farslar hakimiyyətə gəldikdən sonra İran ərazisində Qacarlara aid bir əsər belə saxlamamış, hətta binaları, körpüləri, məscidləri, mədrəsələri belə uçurub dağıtmışlar. Nə üçün? Əgər Qacarlar farsyönümlü olmuşdularsa, nə üçün farslar Qacarların irsini amansızcasına məhv etmişlər?!

Əslində "Vahid Azərbaycan" ideyası Fazil Mustafa üçün bir o qədər də maraqlı deyil. O yazır: *"Bəli, o zaman deyirdik ki, bizim imperiyamız olub, biz dövlət qurma haqqına sahibik, şah babamız, onun ələ keçirdiyi ölkələr, 50 milyonluq xalqın haqqı və s. Müstəqillikdən sonra isə artıq xəyallar arxada qalır. BMT-yə 86 min kvadrat kilometrlik ərazi ilə daxil oluruq, bunun da faktiki bizə qalanı 66 min kvadrat kilometrdir. Artıq bizim reallıq hisslərimiz bu çərçivəyə sığışdırılıb və baş*

*hədəfimiz qalan 20 min kvadrat kilometri, yəni Dağlıq Qarabağ və ətrafını formal da olsa özümüzdə saxlamaqdan ibarətdir. Yəni bizim mirasımız Məmmədəmin Rəsulzadə və məsləkdaşlarının Rusiyanın işğalı nəticəsində İran bataqlığından qopara bilinən və ilk fürsətdə müstəqilliyini qazana bilən Azərbaycan dövlətidir. Bütün türk dövlətlərinin tarixi bizim tariximizdir, ancaq o dövlətlər ki, məhz türk dövlətçiliyi məfkurəsinə dayanır. Müstəqillikdən sonra Səfəviliyi milli miras olaraq görmək Azərbaycanı İranın bir parçası olaraq görməyə bərabərdir. Halbuki, mövcud Azərbaycan Respublikasının qurucuları məhz bu dövləti anti-səfəvi tezislər üzərində qurmuşlar. Ona görə də Rəsulzadə kimi Rusiya müstəmləkəçiliyinə qarşı ən sərt mövqeyə malik şəxsiyyət, məhz İran-Səfəvi arealından ayrılmağa görə az qala ruslara minnətdarlıq bildirmək istəyir."*

Əvvala, Rəsulzadənin İran və türk məsələsinə həsr etdiyi məqalədən misallar gətirdim. Kim bu məsələni ətraflı bilmək istəyirsə, Fazil bəyin Rəsulzadənin adından dediyi fikirlərə yox, Rəsulzadənin "Əsərləri" çoxcildliyinin müvafiq cildlərindəki "İran türkləri", "İran nədir?" və s. məqalələrini oxusun. Şah İsmayılın Azərbaycanı birləşdirməsini şübhə altına alıb onun tariximizdə rolunu kiçiltmək istəyən Fazil bəy "bugünkü reallığı 86 min kvadrat kilometr ərazidə dövlət yaratmaq" kimi təyin edir. Bəli, bu reallıqdan çıxış etdikdə bizə nə Səfəvi, nə Əfşar, nə Qacar, hətta nə də Demokratik Cümhuriyyət tarixi lazımdır. Çünki bu dövlətlərin əraziləri milyon kilometrlərlə ölçülüb. Demokratik Cümhuriyyət dövründə isə ərazimiz indikindən böyük olub. Bu gün itirilmiş torpaqları qaytarmağı düşünməsək, çox güman ki gələcək nəsillər 60 kvadrat metr uğrunda - öz evləri uğrunda mübarizə aparmalı olacaqlar.

Şah İsmayıl isə öz dövrünün reallığı ilə hesablaşmayaraq, boş bir yerdən bir milyon kvadrat kilometrdən çox əraziyə malik bir imperiya yaratmışdır. Buradan da "Kim kimi bəyənmir?" sualı meydana çıxır. Təkcə Azərbaycanı yox, 14 ölkəni öz hakimiyyətində birləşdirən bir imperatora öz reallığını 86 kv.km görən bir siyasətçinin ədalətli qiymət verməsini gözləmək olarmı? Əslində bu, erməni-rus ittifaqının Azərbaycan

davasında xalqa təslimçilik ruhunun aşılanması cəhdindən başqa bir şey deyil. Fazil özü etiraf edir ki, bizi dövlət qurmağa həvəsləndirən və bizə haqq verən Şah babamız olmuşdur. Belə çıxır ki, artıq dövlət qurmuşuq, indi babamızı tarixi ruhumuzdan qovub çıxarmalıyıq. Bəs onda Qarabağı hansı ruhla azad edə biləcəyik? Əgər Şah İsmayıl ruhu bizə dövlət qurmağa haqq veribsə, Şah İsmayıldan imtina dövləti qurmaq haqqından məhrum olmağımıza, dövlət qurmaq həvəsimizin sönməsinə səbəb olmayacaqmi?!

Rəsulzadə və onun tərəfdarlarının anti-səfəvi tezisi əsasında dövlət qurmaq cəhdi ilə bağlı deyilənlər isə gülüncdür və tarixi saxtakarlıqdır. Rəsulzadənin "az qala ruslara Azərbaycanı işğal etdiyinə görə minnətdar olması" fikri Rəsulzadə ruhuna açıq-aşkar hörmətsizlik və ona atılmış böhtandır. Rəsulzadə dünyaya qan udduran Hitlerin Azərbaycanın protektoratlıq statusuna razılaşmadığı bir halda, o necə işğalçı ruslara minnətdarlıq bildirə bilərdi? Əgər onun belə bir istəyi vardisa, niyə Rusiyadan Avropaya qaçırdı? Niyə ruslar onun ailəsinə və silahdaşlarına divan tuturdu? Və nəhayət, öz vətənini işğal edən bir xalqa və ya dövlətə az qala minnətdarlıq edən bir şəxs milli lider adına, milli ideal olmağa layiq ola bilərmi? Məzhəbçilik nə qədər insanın gözünü tuta bilər ki? Şah İsmayıl orta əsr tariximizin, Rəsulzadə yeni tarixin təmsilçisidir. Rəsulzadə haqqında belə yazandan Şah İsmayıl və Qacar haqqında nə yazmağı gözləmək olar ki?! Bu qədər məntiqsizlik olar? Şah İsmayıl 500 il bundan qabaq özündən 500 il sonra Xomeyninin şiə inqilabına əl atacağını görməli və özü şiə inqilabından imtina etməli və bütün nəslinin kəsilməsi ilə hesablaşmalı idi?! Sultan Səlimlə Şah İsmayılın münasibəti haqqında yazır: *"Ən başlıcası da kiminsə haqlı və ya haqsız olduğunu biz söyləyə bilmərik."* Əgər kimin haqlı, kimin haqsız olduğunu demək mümkün deyilsə, onda Şah İsmayılı anti-islamçılıqda, anti-türkçülükdə necə ittiham etmək olar?

Fazil bəy yazır: "Şah İsmayıl 1501-ci ilin payızında Təbrizi ələ keçirən kimi 12 imamlıq məzhəbini *dövlət dini elan etdi və bu məzhəbin şərtlərini qəbul etməyən türk əhalini qılıncdan keçirdi"*. Birincisi, Təbriz kimin əlində idi ki, Şah İsmayıl onu ələ keçirdi? Əgər hakimiyyət dəyişilməsi olubsa, qırğın dini

mənsubiyyətə görə yox, hakimiyyətin müdafiəçilərinə görə həyata keçirilməli idi. Əgər Şah İsmayıl nəslinə qənim kəsilmişlərin tərəfdarları əhli-sünnə insanlar olubsa və Şah İsmayıl da onlara öz nəslinə qarşı ədalətsizliyə görə cəza veribsə, bunun şiə-sünniliyə nə aidiyyəti var? Axı bir şiənin bir sünniyə 500 il bundan qabaqkı münasibətinə görə bugündən necə tarixə baxmaq olar? Nəhayət, şiə olduğuna görə qırılanlar kimlərisə sünni olduğuna görə qırmasında nə kimi ədalətsizlik var ki? Əgər kimsə Şah İsmayılın babalarını türk olmasına baxmayaraq məhz şiə olduğuna görə öldürübsə, Şah İsmayıl da Quranın hökmü əsasında kimlərinsə türk olmasına baxmayaraq sünni kimi öldürübsə, niyə Şah İsmayıl qınaq obyekti olmalıdır ki?! Tarixə ədalətli baxış olmadan tarixdən ədalətli dərs götürmək mümkün ola bilməz.

## BEŞİNCİ SOFİZM: QIZILBAŞLAR FARSDIR

*Formula: Səfəvilər Qızı*lbaşdır - Qızılbaşlıq şiəlikdir, farslar şiədir - Qızılbaşlar farsdır.

İran və Azərbaycan tapmacası kimi üçüncü bir tapmaca da şiəliklə bağlıdır. Əgər Səfəvi tarixinə baxsaq görərik ki, Şah İsmayıl tarix səhnəsinə şiə adı ilə yox, "Qızılbaş" adı ilə çıxıb. Şiəlik bir ümumi təriqətdir və öz daxilində yüzə yaxın məzhəbə ayrılıb. Bunların içərisində on iki imam şiələri ilə yanaşı, İsmaillilər, Fatimilər, Zeynəbilər və s. irili-xırdalı məzhəblər vardır və bunların bir çoxu da bir-biri ilə düşmən münasibətindədir. Farslar böyük çoxunluqla on iki imam şiəsidir. Azərbaycan türkləri Səfəvilərə qədərki dövrdə on iki imam şiəliyi və əhli-sünnə təriqətlərində olmuşlar. Hətta Babəkin dönəmində məzdəki, sonralar sufi, hürrufi və s. təriqətlərdə olan insanlarımız olub. Şah İsmayılın atası vaxtında, Sultan Heydərin bilavasitə rəhbərliyi ilə Qızılbaşlıq məzhəbini qəbul etmişlər. Bu məzhəb on iki imam şiələrindən türkçü bir şiəlik olması ilə fərqlənmişdir.

"Qızılbaş" - türkmən papağının yerinə on iki zolaqlı "Heydər papağı" qoyanlara verilən addır. Qızılbaşların kim olması bu sözün etimologiyasından bilmək olar. Bu söz "qızıl" və "baş" sözlərindən yaranmış mürəkkəb sözdür. "Qızıl" Azərbaycan

türkcəsində "qırmızı" sözünün sinonimi kimi işlənir. Məsələn, rusların Qırmızı meydanına biz "Qızıl meydan", qırmızı qana "qızıl qan", qırmızı almanı "Qızıl Əhmədi alması" deyirik. Nə farslar, nə də Osmanlı türkləri qırmızıya "qızıl" demir. Bu söz Qızılbaş papağında olan qırmızı zolaqlara işarə edir. Buradan sübut olunur ki, bu söz Azərbaycan türkcəsindədir. Deməli sözü yaradan da Azərbaycan türküdür. İkincisi, türk dövlətləri tarixində qırmızı rəng türk simgəsi kimi ifadə olunub. Müasir Türkiyənin bayrağının da qırmızı rəngdə olması bununla bağlıdır. 12 zolaq on iki imama işarə edir. İslam tarixində üç rəng - ağ, yaşıl və qara rənglər simgə rolu oynayıb. Abbasilər qara rəngi simgə götürüblər. Buradan da fars şiələrinin qara bayraq seçmələrinin səbəbi aydın olur. Beləliklə qırmızı rəng türklüyün simgəsi kimi Qızılbaş simgəsinə keçib. İkincisi, Qızılbaşlar bir "şiə inqilabı" edərək bu bölgədə yeni bir imperiya yaratmağı hədəfləmişlər. Buradan da "qızıl" rəngin həm də inqilabın simgəsi olduğunu sübut edir. Azərbaycan tarixindən məlumdur ki, Babək üsyanından qabaq üçüncü məzdəki üsyanı - "qırmızıbayraqlılar üsyanı" kimi tarixə düşüb və bu üsyanın simgəsi qırmızı bayraq olub. Beləliklə qızıl rəngin türk-şiə inqilabına işarə etdiyi aydın olur. "Qızılbaş" sözündəki "baş" sözü də xalis Azərbaycan türk sözüdür. Nə farslar, nə də Osmanlılar bizim kimi başa "baş" demir.

Əgər digər qeyri-türk şiələr türkmən olmadığına görə türkmən papağı qoymayıbsa, onda Heydər papağını da əslən türk olmayan kimsə qoymamışdır. Bu papağın quruluşu da Qızılbaşlığın klassik türk cərəyanı olduğunu sübut edir. Qızılbaş papağı türkmən döyüş papağı ilə dini əmamənin sintezindən yaradılmışdır. Papağın mərkəzində yuxarı doğru qalxan sivrilik qədim türk döyüş papaqları üçün xarakterikdir. Fars tarixinə aid istər Behistun rəsmlərində, istərsə də Daranın qoşunlarının təsvir olunduğu yunan mənbələrində fars papağının Qızılbaş papağından tamamilə fərqləndiyi aydın olur. Yəni Qızılbaşlar türk oğlu türk kökənli insanlar olmuşdur. Qızılbaşlıqla fars şiələri türk şiələrindən ayrılmışdır. Bu fərq başa qoyulan papaqla məhdudlaşmamışdır. Qızılbaşlığın digər on iki imam şiələrindən fərqi, on iki imamla yanaşı Şah İsmayılın (onun simasında

türkçülüyün) ilahiləşdirilməsidir. Bu gün Türkiyədə yaşayan on milyona yaxın ələvi Həzrət Əli ilə yanaşı Şah İsmayılı da ilahi şəxsiyyət kimi qəbul edib "Şah İsmayıl dini ayinləri" icra edirlər ki, bu da Şah İsmayılın şiəlik inancında imam statusuna daxil edildiyini sübut edir. Hətta öz dövründə Şah İsmayılın şəxsiyyəti mistifikasiya edilmiş, o Mehdi kimi qəbul edilmişdir. Bu fakt da Qızılbaşları digər şiələrdən ayıran prinsipal fərqlilikdir. Bu gün İran ərazisində Qızılbaş təriqətində olan on minlərlə türk yaşamaqdadır ki, digər şiələrdən fərqli dini ritualları icra edirlər. Buradan da aydın olur ki, Qızılbaşlıq türk-islam təriqətidir və bu təriqət Azərbaycan türkünün təriqətidir. Şah İsmayılın tarixi rolu Azərbaycan türkünün təriqət sərhədlərində parçalanmış türkləri bir vahid təriqətdə - türk-islam təriqətində birləşdirmək olmuşdur. Buna görə Təbrizdə və Azərbaycanın başqa yerlərində yaşayan sünni türklərdən Qızılbaşlığı qəbul etmələri tələb olunmuşdur. Amma bu farslardan, əfqanlardan və digər qeyri-sünni türklərdən tələb olunmayıb. Məhz bu birləşməyə görə Azərbaycan türkü bu coğrafiyada 500 illik imperiya yarada bilmişdir. Azərbaycan türk imperiyasının süqut etmə səbəblərindən biri də Qızılbaşlığın tədricən aradan getməsi və türklərin Qızılbaşlıqdan fərqli şiə və sünni məzhəblərinə keçməsi olmuşdur. Bununla da dindəki parçalanma millətdəki parçalanmaya transfer olmuşdur. Beləliklə, əgər məsələyə faktiki və elmi yanaşsaq aydın olacaq ki, Səfəvilərdən çox-çox sonrakı müasir şiəliyi Qızılbaş şiəliyi ilə eyniləşdirməyin heç bir elmi əsası yoxdur.

Bizi tarixsizləşdirmək istəyənlərin üçüncü üsulu da şiəliklə bağlıdır. Bu gün "Qızılbaş" dedikdə şiəlik, şiəlik dedikdə farslar, fars dedikdə "İran dövləti" başa düşülür. Bununla da anlayışların çoxmənalılığından insanlar çaşdırılır, tarix təhrif olunur. Nə Qızılbaşlıq fars şiəliyi, nə bütün şiələr fars, nə də İran fars dövləti deyil! Bu cür çaşqınlığa düşənlər şiəliyin bir fars ideologiyası olduğu qənaətinə gəlir. İslam tarixini təhlil etsək aydın olacaq ki, İslamı qəbul edən hər bir xalq özü ilə birgə öz əski inanclarından, dünyagörüşündən və etnik kimliyindən İslama nələrisə transfer edib. Ələvilik türkmən mədəniyyətinin islamlaşdırılması, təsəvvüf türk dünyagörüşünün

islamlaşmasının, ağaca, daşa və insana inam əski türk inanclarının İslamdakı təzahürləridir. Farsların İslamı qəbul etməsi ilə parapsixoloji bilgilər - xüsusən cadugərlik, sofizm, əlkimya və atəşpərəstlik, qismən buddizmdən əxz edilmiş reinkarnasiya ideyası İslama gətirilmişdir. Buradan şiəliyin yalnız əski fars mifologiyası və inanclarına xas elementlərlə sintezi olmadığını görərək, şiəliyin fars mədəniyyəti ilə İslamın sintezindən əmələ gəlməsini iddia etmək olmaz. Şiəlik ərəb təfəkküründün məhsulu kimi Ərəbistanda Əlinin zamanında yaranıb, sonra digər İslam ölkələrinə yayılıb və hər bir xalq özündən ona doğma olan nəsə əlavə edərək öz şiə əqidəsini ortalığa qoyub. Necə ki, əfqanlar ismailiyyəni, hindlilər əlallahlığı, Osmanlı türkləri ələviliyi, Azərbaycan türkləri Qızılbaşlığı, ərəblər kazimiyyəni yaradıblar. Fazil bəy fars etnik kimliyi ilə şiə kimliyi, şiəliklə Qızılbaşlıq arasında bərabərlik işarəsi qoyaraq Səfəviləri farsçılıqda ittiham edir. Məzhəb təəssübkeşi kimi şiəliyə nifrətini inkişaf etdirir ki, farsın yerinə Azərbaycan türkünü, Səfəviləri qoymaqla onları "fars dövləti" elan edir. Fazil bəy yazır: *"Səfəvilərin əsas ordu bazasını Anadoludan gələn türk tayfaları təşkil etdiyinə görə türk dilinin ünsiyyətdə üstünlük təşkil etməsi labüd idi"*. Buradan haşiyə çıxıb belə bir sual vermək istəyirəm: Əgər Şah İsmayıl türk düşməni idisə, onda Türkiyədən "yeni türklər" türk Osmanlı imperiyasından nə üçün Şah İsmayıla pənah gətirmiş və nə üçün Şah İsmayıl öz ordusunu türklərdən təşkil etmişdir? Əgər türk dilinin işlədilməsi türklərin üstün mövqedə olmasına görə labüd idisə, bu ərazidə türk dövlətinin yaradılması necə labüd olmaya bilərdi?

Fazil bəy yazır: *"Şah İsmayıl dövlət dilini türk dili elan etdi" kimi əsassız fikirləri tarix ədəbiyyatına yerləşdirməyə əsas vermir."* Zatən labüd olaraq işlənən bir dili elan etməyə nə ehtiyac vardır ki? Əgər dil öz gücü ilə işləyirsə, dövlətin bu dili müdafiə etməsində nə kimi zərurət ola bilərdi? Mən Fazil bəyin hücumuna məruz qalan Azərbaycan alimlərinin nə deməsini bir kənara qoyuram. Vikipediyaya daxil olduqda, rus və ingilislərin Şah İsmayılla bağlı yazdıqları ensiklopedik məlumatlara baxmaq kifayət edir ki, Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsinə paralel

Azərbaycan-türk dilinə saray dili və ədəbi dil statusu verildiyini görəsən. İstərsəniz buna "dövlət dilini türk dili elan etdi" deyin, istərsəniz "türk dili labüd olaraq dövlət dili oldu" deyin - mahiyyət dəyişmir. Əgər xarici tədqiqatçılar türk dilinin rəsmi siyasi dil statusu almasını Səfəvi hakimiyyətinin yüksəlişi ilə əlaqələndirirsə, onda bizim tədqiqatçıların bunu deməsində nə kimi qəbahət vardır ki?

Fazil bəy yazır: "Hələ Abbasilər zamanında 10-cu əsrdə Samirədə türklər orduda çoxluğu təşkil etdiyinə görə burada hər kəs türkcə danışırdı. Ortada ünsiyyət reallığı var, bu zaman da şərtlərə uyğun olaraq dil faktoru özünü büruzə verirdi. Bunun ənənəvi türk sülalə dövlətlərini*n strukturu və məfkurəsi ilə əlaqəsi yox idi. Lap özbəöz türk sülaləsidir, nə olsun, yaratdığı dövlət məhz bu gün Xomeyninin yaratdığı dövlətin, rejimin eynisidir."* Bu üç cümlə Fazil bəyin Şah İsmayıla baxışının səbəbini aydınlaşdırır. Bir tərəfdən Fazil bəy qeyd edir ki, Şah İsmayılın qüvvələri Anadoludan gələn türk tayfaları idi. Əgər Şah İsmayıl Fazil bəyin dediyi kimi farsa xidmət etmişsə, nə üçün yerli farslardan ordu düzəltməmişdir? Hər halda Fazil bəy iddia edə bilməz ki, farslarda ordu quruculuğu türklərdən zəif olub. Əgər Şah İsmayıl yerlilərdən yox, gəlmələrdən ordu düzəldibsə, deməli öz taleyini türklərə bağlayıb. Bunu anlamaq çətindir? Fazil bəyin Səfəvilərin "ənənəvi türk sülalə dövlətlərinin strukturu və məfkurəsi ilə əlaqəsi yox idi" fikri isə lap təəccüblüdür. Ümumiyyətlə sülalə hakimiyyətlərinin türkü, farsı və ya ingilisi ola bilməz. Adından da göründüyü kimi bu "sülalə dövləti"dir, yəni nəsil üzrə keçən hakimiyyətdən meydana çıxır ki, Şah İsmayıl da babası Uzun Həsəndən, atası Heydərdən sonra hakimiyyətə gəlməmiş (red: Uzun Həsənin nəvəsidir), öz hakimiyyətini sülalə üzrə öz nəslinə buraxmışdır. Burada ənənə necə pozulub? Sən demə Şah İsmayıl özündən 500 il sonra Xomeyninin İran inqilabından sonra yaratdığı İslam Respublikası ilə eynilik təşkil edir və buna görə məsuliyyət daşımalıdır. Görəsən bu mühakiməni irəli sürərkən Fazil bəy Krılovun "Qurd və Quzu" təmsilini oxuyub qurdun məntiqindən çıxış edir? İngilislərin belə bir atalar misalı var: "Bir yalanı

sübut etmək üçün əlavə iki yalan lazımdır". Fazil bəy də bu yolu seçmişdir.

Şah İsmayıl imperiya yaratmışdı, dövlət şəriətlə yox, yasalarla idarə olunurdu. Şah İsmayılın imperiyası 14 dövləti öz sərhədlərinə almışdı və dövlətin idarə olunmasında türk tayfalarının başçılarının rəyləri ilə hesablaşırdı. Ədəbiyyat, miniatür rəssamlığı Şah İsmayılın dövründə inkişaf etmişdir. Bunların hansı Xomeyni rejiminə oxşayır? Burda deyiblər: "İnsaf da yaxşı şeydir!"

Fazil bəy az qala Şah İsmayılı "İrançı xəstəliyi" törədən bir insan kimi təqdim edir. Tarixdə Şah İsmayılın yaradıcılığında, diplomatik əlaqələrində və imperiyasının idarə olunmasında irançılıqla (farslar nəzərdə tutulur) bağlı bir dənə fakt göstərmək mümkündürmü? Yox! Bəs onda irançılıq xəstəliyinin məsələyə nə aidiyyəti var? İrançılıq məhz Şah İsmayıl ruhu itiriləndən sonra meydana çıxmışdır. Fazil bəy sözdə fars əleyhinə olduğunu yazsa da, əslində özünün qatı irançı və farspərəst olduğunu göstərir. O yazır: *"Ağaoğlu, Rəsulzadə Azərbaycan dövlətinin konturlarını və mahiyyətini ilk dərk edən kişilərdir"*. Sən demə Fazil bəyə görə Azərbaycan 86 min km²-ə bərabər bir parçadan ibarətdir. Azərbaycan türkü də o vaxt şimalda yaşayan insanlardan ibarətdir. 40 milyon Azərbaycan türkünün məskunlaşdığı ərazilərin isə Azərbaycan dövlətinin konturlarına və mahiyyətinə aidiyyəti yoxdur. Bundan böyük irançılıq ola bilərmi? Təriqətbazlıq Fazil bəyi bu dərəcədə irançıya çevirmişdir. Təkcə irançıyamı? Fazil bəy o qədər şiəliyə nifrət edir ki, hətta rus işğalını xalqımızın xilası kimi görür. O yazır Səfəvilik *"bizim üçün isə rusun köməyi ilə İranda saxladığımız, quzeydə isə qurtulduğumuz cəhalət mirasıdır."* Sən demə ruslar Azərbaycanı işğal etməklə Fazil bəy kimi düşünənlərə kömək edibmiş. "Yaşasın işğal!" Beşinci kolonun menyusuna çox dadlı desertdir bu. Heç kommunistlər belə, hətta sovet dönəmində rusun köməyi ilə nədənsə qurtulduğumuzu dilə gətirməyiblər. Hətta akademik Heydər Hüseynov ölümə razı olmuşdur, amma Azərbaycanın Rusiyanın tərkibinə daxil edilməsini mütərəqqi hadisə kimi qiymətləndirməmişdir. Fazil bəy "biz" deyəndə kimi

nəzərdə tutur? Beşinci kolonu, rusbaşlıları, yoxsa Azərbaycanın işğal edilməsində marağı olan gizli gücləri?!

Fazil bəyin Şah İsmayıla qarşı tənqidinin əsasında şiəliyə münasibət durur. O, məhz şiəliyi dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırdığına görə onu ittiham edir və Sultan Səlim kimi az qala Şah İsmayıla bir təriqət şeyxi, dərviş və ya molla kimi baxır. Əvvala, Şah İsmayılın qələbələrindən yazan salnaməçilər, tədqiqatçılar yox, hadisənin iştirakçıları və ya ondan az bir müddət sonra yaşayanlar bu qələbələri sayla yox, Qızılbaşların fanatikcəsinə vuruşması ilə əlaqələndirir, Şah İsmayılı mistik bir lider kimi qəbul etmişlər. Bu da şiəliyin düzgün olaraq dövlət yaratmaqda istifadə edildiyini göstərir. Şah İsmayıl bir din alimi olmamışdır, o siyasi xadim olmuşdur. Onun siyasi xadim olması yalnız siyasi nailiyyətlərindən qiymətləndirilə bilər. Bu zaman seçilən vasitələr məqsədə müvafiqliyi ilə dəyərləndirilir.

Şah İsmayıl bir türk dövlət xadimi olmuşdur. Onun hər hansı bir dini əsəri yazması ilə bağlı bir fakt tarixə məlum deyil. Əgər Şah İsmayılı şiəliyə görə tariximizdən siliriksə, onda İmam Hüseyn faciəsinə poema həsr etmiş, bütün ömrünü onun qəbrinə xidmət etməkdə keçirmiş Füzulini niyə saxlayırıq ki? Fazil bəy bir tərəfdən şiəliyin yaranmasını Səfəvilərə bağlayır, digər tərəfdən yazır: *"Səfəvilərə qədər ümumi bir İslam arealı mövcud idi və istər İsna-Aşəriyyə, və ya İsmailiyyə marjinal etirazçı qruplar halında idilər. Misir istisna olmaqla digər bölgələrdə bu görüşlərin daşıyıcılarının hakimiyyətə gəlmək şansları yox idi."* Əvvala yuxarıda qeyd etdik ki, şiəlik IX əsrdə Omeyyilərin (red: *Abbasilər dövrü daha doğrudur*) hakimiyyətində İranda və Azərbaycanda hakim təriqətlərdən biri olmuşdur. Bu da Fazil bəyin düz danışmadığını göstərir. İkincisi, əgər doğrudan da şiələr marjinal bir qrup idisə və onların bu ərazilərdə hakimiyyətə gəlmək şansı yox idisə, onda məntiqən Şah İsmayıl "şiə kimi" hakimiyyətə gəlməyib. Bunu Fazil bəy özü təsdiq edib. O, hakimiyyətə türklərdən təşkil olunmuş ordu, türk tayfalarının başçılarından ibarət elita ilə gəlmiş və türk dilini saray dili, ədəbi dil elan etmiş, türk mədəniyyəti bu bölgədə yaşayan qeyri-türklər üçün prioritet mədəniyyət olmuşdur. Amma Şah İsmayıl öz imperiyasının

sərhədlərini digər dövlətlərin hesabına genişləndirmək üçün qeyri-milli dini bir ideologiyanı inkişaf etdirib. O, əhli-sünnə əfqanları, hindliləri, orta asiyanı, qafqazlıları və İraq-Əcəmi fəth etmək üçün gərək həmin dövlətlərin əhalisinin inancına əks bir inanc seçməliydi. Bu da şiəlik idi. Tarix sübut edir ki, bu ideologiya olmasaydı, Şah İsmayıl öz tarixi missiyasını yerinə yetirə bilməzdi. Yuxarıda şiəliyin imperiya quruculuğu üçün çox əlverişli olduğunu qeyd etmişdik. Ruslar həm çar, həm sovet, həm də müasir bazar iqtisadi ideologiyası ilə imperiyalarını qoruyub saxlayıblar. Bu fakt göstərir ki, dövlət quruculuğunda ideologiya tarixi şərtlərdən asılı olaraq düzgün seçildikdə faydalı olur. Başqa imperiyaların tarixi də bunu sübut edir.

Fazil bəy Şah İsmayılla məzhəbçilikdən yanaşmadığını qeyd etsə də, Şah İsmayılın imperiya quruculuğu ilə bağlı yazır: *"Sonradan aparılan müharibələrin də kökündə məzhəbçiliyin yayılması hədəfi güdülürdü."* Sonrakı müharibələrə Bağdadı tutmaq, Şirvanşahlara hücum etmək, Pakistan, Əfqanıstan, Hindistan, Diyarbəkir və s. fəth etmək daxildir. Bəyəm bu ərazilər "sünni" olduqlarına görə tutulub? Fazil bəy bir dənə fakt gətirə bilərmi ki, Şah İsmayıl başqa təriqətdən olduğuna görə kiməsə ziyan vurmuşdur?! Onu öldürmək, dövlətini işğal etmək üçün gələn sünnilərə sünni olduqlarına görə müharibə edilməməli idi? Əgər sünnilər başqa sünni dövlətlərin maraqlarının təmsilçisi kimi çıxış edirdilərsə, müasir deyimlə "5-ci kolonu" təşkil edirdilərsə, Şah İsmayıl öz imperiyasını daxili düşmənlərdən necə qorumalı idi? Fazil bəy Şah İsmayılla bağlı tənqidində belə bir nəticəyə gəlir: *"Qızılbaşlığı İslam olaraq təqdim etmək nə qədər yanlışdırsa, türk məfkurəsinin daşıyıcısı olaraq təqdim etmək də bir o qədər yanlışdır. Onlar bir marjinal məzhəbçi duyğulardan başqa hansısa İslami və ya Türkçü görüş ortaya qoymayıblar ki?"* Göründüyü kimi, Fazil bəy bir kommunist kimi tarixə yanaşır və orta əsrlərdə hakimiyyət qurmuş bir şəxsdən türkçülük və İslami görüş tələb edir. Əvvala, tək və doğru İslami görüş Allahın görüşüdür, o da Qurani-Kərimdə hamının başa düşəcəyi bir dildə aydın və aşkar şəkildə bəyan edilmişdir. Yox, söhbət İslamda təriqət və məzhəblərin görüşündən gedirsə, şiəlik də bir İslami görüşdür və

məncə əhli-sünnənin Vəhabilik, İŞİD, Sələfi, Nəqşibəndi və s. kimi əqidələrindən bir o qədər də marjinal deyil. Əgər Səfəvilər bir İslami görüş ortalığa qoysaydılar, gərək yeni bir dini təriqət yaradardılar ki, bu da onsuzda parçalanmış ümməti bir daha parçalayardı. Bəs türkçü görüşü qoya biliblərmi? Məncə Ziya Göyalp "Türkçülüyün Əsasları"nı 20-ci əsrin əvvəllərində yazmışdır və Fazil bəyin istinad etdiyi Rəsulzadə, Ağaoğlu, Əlibəy Hüseynzadə və digərlərinin türkçülük haqqında fikirləri də bu vaxtlar meydana çıxmışdır. Hətta Ziya Göyalp "Biz türkçülüyün nə olduğunu tam təsəvvür etmirik, bu gələcək nəsillərin vəzifəsidir" demişdir. Fazil bəy isə bunu keçmiş nəsillərin, 500 il əvvəl yaşamış Şah İsmayılın vəzifəsi olduğunu iddia edir. Tarixi şəxsiyyətlər özündən yüz illər sonra onları tədqiq edəcək insanların tələblərini ödədiyinə görə tarixi şəxsiyyət olmurlar; öz dövrünün tarixinin tələb etdiyini aydın ifadə etdiklərinə görə tarixi olurlar. Fazil bəyin bu yanaşması sovet yanaşmasıdır. Sovetlər tarixdən o ideyaları seçib götürürdülər ki, onlar fəhlə-kəndli ideologiyasına qida versinlər. O ideyalar ki buna cavab vermirdi, onları tarixdən silirdilər. Xaqani və Nizamiyə sovet dönəmindəki yanaşma bunun klassik nümunəsidir. Amma Şah İsmayıl o qədər nəhəng idi ki, hətta sovetlər onun "Şah" olmasına baxmayaraq ədəbiyyat tarixində tədris etməyə məcbur olmuşdular.

Fazil bəyin tarixə yanaşması çox düşündürücüdür. O yazır: "Söhbət bugündən tarixə baxışımızda milli mirasdan gedir və Səfəviliyin bizim bugünkü milli mirasa aid edilməsinin heç bir məntiqi izahı yoxdur. Göytürklərdən, Səlcuqlulardan, Qaraqoyunludan, Ağqoyunludan çox şeyləri milli miras olaraq ala bilərik, bunlardan isə miras ala biləcək tək ölkə bugünkü İrandır, onun ideoloji rejimidir." Əvvala, bu gün Səfəvilərin mirasına İran, Əfqanıstan, Pakistan, Hindistan, Ərəbistan, Ermənistan, Gürcüstan, Azərbaycan və s. dövlətlər aiddir. Çünki İranla birgə bu dövlətlər də Səfəvi imperiyasının sərhədlərində 400 il yaşamış xalqların yaratdığı dövlətlərdir. Fazil bəy daha sonra yazır: *"Yəni bizim mirasımız Məmmədəmin Rəsulz*adə və məsləkdaşlarının Rusiy*anın işğalı nəticəsində İran bataqlığından qopara bilinən və ilk fürsətdə müstəqilliyini*

*qazana bilən Azərbaycan dövlətidir. Bütün türk dövlətlərinin tarixi bizim tariximizdir, ancaq o dövlətlər ki, məhz türk dövlətçiliyi məfkurəsinə dayanır".* Əvvala "bütün türk dövlətləri" dedikdə kimlər nəzərdə tutulur? Fazil bəy Səfəvilərin varisi Nadiri qəbul edir, amma Səfəviləri qəbul etmir. Şah İsmayıla nifrət Fazil bəyi o hala gətirib ki, o, Azərbaycanı "Rusiyanın işğalı nəticəsində İran bataqlığından qopara bilinən" ərazi kimi adlandırır. Cənubi azərbaycanlılarda belə bir atalar misalı var: "Sən eşşəksənsə, palanın məxmərdən olmasının nə fərqi var". Yəni əgər Azərbaycan müstəmləkə olubsa, onun rusun, farsın, ya ermənin işğalı altında olmasının nə fərqi? Necə bir işğalçı bir xalqı bataqlıqdan qurtara bilər? Zatən işğal başqa xalqı əsarət bataqlığında boğmaq deməkdir. Fazil bəy unudur ki, Azərbaycan Rusiyanın tərkibinə qatılanda hələ Rusiyada təhkimçilik hökm sürürdü. Rusiya da İran kimi feodal dövlət idi. Ümumiyyətlə rus işğalı ilə bağlı Fazil bəyin məntiqi, Azərbaycanın təkrar işğal olunmasında aktiv rol almış Ə. Qarayevlərdən, H. Sultanovlardan, Q. Musabəyovlardan və başqa kommunistlərdən heç nə ilə fərqlənmir.

Hörmətli müəllifin fikirlərini ümumiyyətlə məntiqə sığışdırmaq mümkün olmamasına baxmayaraq, bizdən məntiqi izah istəyir. Əvvala, şiəliyə görə Səfəviliyi tənqid edən Fazil bəy İslamdan əvvəlki Göytürklərdən nəsə miras ala bilir. O hətta Şah İsmayılın babası Uzun Həsənin hökmdar olduğu Ağqoyunludan, onun düşməni olan Qaraqoyunludan (iki bir-birinə zidd mühakimədən yalnız biri düz olar, qanuna görə bir-birinə düşmən iki - Ağ və Qara qoyunlunun yalnız birindən miras almaq olar) miras ala bilir, amma Səfəvilərdən ala bilmir. Niyə biz hamımız bir ürək olub Şah İsmayıldan, Şah Nadirdən, Şah Qacardan miras ala bilirik, Fazil bəy ala bilmir? Bəlkə dövlətçilik tariximizin bu əvəzsiz təcrübəsindən Fazil bəy miras almaq istəmir? Bu gün vətəndaşı olduğumuz Azərbaycan da 400 il Səfəvilərin imperiyasının tərkibində olub və onların mirasıdır.

Fazil bəy yazır: *"Mən Səfəvi ideologiyasının müasir Azərbaycan insanının dini, mədəni dünyagörüşündə mənfi bir irs buraxdığını vurğulamışam və bu gün də mövqeyimi əsaslandırmağa davam edirəm."* Əvvala "Səfəvi ideologiyası"

deyilən bir şey yoxdur; şiəlik Səfəvilərdən qabaq Azərbaycan türklərinin qəbul etdiyi təriqətlərdən biri olub. İkincisi, bu gün Qarabağı azad etməkdən yayınan azərbaycanlının dünyagörüşündə 14 ildə 14 dövləti fəth etmiş, elmin, mədəniyyətin hamisi kimi çıxış etmiş bir şəxs necə mənfi təsir iz buraxa bilər? Şah İsmayıl yalnız bizim xalqın düşmənlərinin dünyagörüşündə mənfi iz buraxmışdır ki, bu da təbiidir. Çünki bir xalqın qəhrəmanı başqa xalqın düşmənidir. Səfəvilərə qarşı digər xalqların ortaq qəhrəmanı olan "Koroğlu" dastanı bunun bariz nümunəsidir. Nəhayət Fazil bəy öz düşüncələrini belə yekunlaşdırır: "Bütün hallarda Səfəvi m*irası Azərbaycan türklərinə gerilikçiliyi, imansızlığı təlqin etmiş, Osmanlı mirası Anadolu türklərinə daha səmimi din anlayışı, mədəni dəyərlər və mədəniyyət imperiyası düşüncəsi aşılamışdır. Səfəvilik Azərbaycan türklərinin İran mədəni*yyətindən qopmasının q*arşısını alan əsas silahdır."* Əgər Səfəvilik gerilikçilik təlqin edibsə, onda müasir türklərin geridə buraxdığı Osmanlını öymək nə əcəb gerilikçilik təlqin etmir? Tarixə sahib çıxmaq gerilikçilikdirsə, belə gerilikçiliksiz müasirlik və xüsusən "irəliləyişçi" olmaq mümkün deyildir. Əgər o dediyinə özü inanırsa, Osmanlıya qarşı Atatürkün də iştirak etdiyi "Gənc türklər" hərəkatı nə üçün başladılmışdır? Uzun illər qardaş Türkiyədə Osmanlı düşmənçiliyi niyə inkişaf etmişdir? Əgər Ərdoğan hakimiyyətə gəlməsəydi, türklər hələ də Osmanlı tarixindən xəcalət çəkirdilər. Necə ki Fazil bəy Səfəvilərdən xəcalət çəkir.

Fazil bəy yazır: "Peyğəmbərimizin din məsələsində kompromisə yol verilm*əsinin mümkünsüzlüyünü ifadə edən ayəni xatırlarsınızsa, burada da Teymur və Nəsimi arasında dünyagörüşlərin kompromisini axtarmaq yanlışdır. Eyni zamanda Səfəvi və Osmanlı dünyagörüşləri arasında da mümkünsüzdür."* Əvvala, bizim Peyğəmbərimizin ayəsi ola bilməz, çünki ayə Allaha aiddir. Ola bilsin Fazil bəy texniki səhv edib "hədis" demək istəyib. Sünni alimləri Buxari və Müslümün razılaşdığı və bütün dünya müsəlmanlarının qəbul etdiyi Peyğəmbərin "Müttəfəqun aleyh" hədislərində Hz. Əlidən, Ənəs b. Malikdən, Əbu Hüreyrədən, Muğiraya istinad edilən

hədislərdə deyilir: "Rəsulullah (s.a.v) buyurmuşdur: 'Mənim üzərimdən yalan söyləməyiniz; bu bilinsin ki, kim mənim üzərimdən yalan söyləyərsə cəhənnəmə girər. Kim bilərək mənim üzərimdən yalana girərsə, cəhənnəmdəki yerinə hazırlaşsın. Şübhəsiz mənim üzərimdən yalan söyləmək, elə hər hansı bir yalan kimi deyil. Kim bilərək üzərimdən yalan söylərsə cəhənnəmdəki yerinə hazırlaşsın'."

Əvvala, Peyğəmbərin sağlığında İslam təriqətlərə ayrılmadığından sünni və şiə fərqliliyi ilə bağlı heç bir hədisi ola bilməzdi. İkincisi, Fazil bəy Peyğəmbərin "din məsələsində kompromisə getmənin mümkünsüzlüyü" ilə bağlı dediyi hədisi haradan götürmüşdür? Üçüncüsü, Peyğəmbərin heç bir hədisi Qurana zidd olmadığından, əgər Quranda Allah-Təala "parçalandıqdan sonra bir-birinizlə yaxşı davranın" deyə ayə nazil edibsə, onda necə Peyğəmbər "təriqətlər arasında kompromislərə yol vermənin mümkünsüz olduğunu" deyə bilər? Bu cür yalançı hədislər təriqət şeyxlərinin risalələrində ola bilər ki, onlar da Peyğəmbərin adından yalan uydurduqlarına görə cəhənnəmdə öz yerlərini hazırlamışlar. Əlimizdə olan səhih hədislərdə Hz. Peyğəmbərin belə bir hədisi yoxdur.

İkincisi, özü hüquq təhsili olan, multikulturalizmi dövlət siyasəti elan etmiş bir hakimiyyətin razılığı ilə iki dəfə onun millət vəkili olan bir şəxs, beynəlxalq hüquqa və Azərbaycan Konstitusiyasına zidd olaraq, İslami təriqətlər arasında əqidə məsələsində "kompromis olmamağa" çağırış etməsinin əvvala nə İslama, nə də türkçülüyə aidiyyəti yoxdur. Çünki Allah-Təala Qurani-Kərimdən gətirdiyim sitatlardan göründüyü kimi, nəinki İslam təriqətlərinin bir-biri ilə, nəinki xristian və yəhudilərlə, hətta kafirlər onlara zərər vermədikcə kafirlərlə kompromis yanaşmağı əmr edir və bunu "Hidayətin Ona xas olması" ilə əsaslandırır. Fazil bəyin bu mövqeyi İslam dininə, Qurani-Kərimə, beynəlxalq hüquqa və Azərbaycan qanunlarına görə "dini dözümsüzlüyü təbliğ etmək" kimi cinayətdən başqa bir şey deyil.

O yazır: *"Nadir Şah heç bugünkü Azərbaycanda doğulmayıb, ancaq elə bir tarixi layihənin ge*rçəkləşməsi *üçün başını qoyub ki, bu onun döyüşlərdə qazandığı*

*qəhrəmanlıqlardan daha irəlidir mənimçün. İslam dini içində ixtilaflara son vermə davasının qurbanı olub Nadir."* Əgər doğrudan da Nadir bu qədər Fazil bəy üçün dəyərlidirsə və onun qarşısına qoyduğu tarixi layihənin gerçəkləşməsi Fazil bəy üçün əhəmiyyətlidirsə, onda Nadir "bir şiə dörd sünni təriqətinin əsas götürülüb digər bütün məzhəb və təriqətlərdən imtina edilməsi təklifini" (Cəfəri məzhəbinin beşinci məzhəb kimi tanınması) Osmanlı sultanlarına təklif etmişdir. Bir tərəfdən müəllif Nadirin İslam dini içində ixtilafların qurbanı olduğunu deyir, digər tərəfdən İslam dini içində ixtilaflara çağırış edir. Nadirin Səfəvi xanədanının varisi olduğuna baxmayaraq onu sevən Fazil bəy Səfəvilərə hücum edir. Nadir şiəlikdən imtina etməmişdir. Nadir şiəliklə sünniliyi, Fazil bəyin əksinə, kompromisə çağırmışdır. Nə yazıq ki, Osmanlı sultanlarının uzaqgörməzliyi və fars radikal şiəliyi bu kompromisi qəbul etmələrinə imkan verməmişdir və Nadir Şah öz layihəsinin qurbanı olmuşdur.

## TARİX VƏ MÜASİRLİK

Tarixdən bəhrələnmək - tarixiliklə müasirliyin düzgün uzlaşdırılmasını tələb edir. Müasir dövrdə bir-biri ilə rəqabət aparan xalqlar həm də tarix üzərində rəqabət aparırlar. Biz bunu müasirliyin tarixlə mübarizəsi kimi qəbul edirik. Burada iki istiqamətdə cəhdlər edilir:

1. **Birincisi**, rəqib xalq tarixsizləşdirilir, tarixi isə sahibsizləşdirilir. Bunun üçün rəqib xalqın tarixinə aid hər şey ona yadlaşdırılır.
2. **İkincisi**, sahibsizləşdirilmiş tarixə sahiblənirlər. Məsələn, müasir dövrdə Ermənistandakı ərazilərin bizə aid olmadığı sübut edilməyə çalışılır, sonra haylar o ərazilərə sahib çıxır. Albaniyanın xristian olduğuna görə müasir müsəlman türkünə aid olmadığı "sübut" olunur, sonra da Alban kilsəsinə, Alban tarixinə və ərazilərinə iddia qoyurlar. Eləcə də rusları öz türklük tarixlərindən ayırmış, sonra slavyanlar onların tarixinə sahib çıxmışlar. Buna görə də, türk etnogenezinə aid olan bəzi kütlələr özlərini slavyan kimi dərk edir və bu türklərə qarşı bir silah kimi istifadə olunur. Bu cür özünübilməzliklə istənilən xalqı uzun illər əsarətdə saxlamaq, onun ərazisinə, tarixinə, mədəniyyətinə sahib

çıxmaq mümkün olur. Ermənilər bizim ərazilərimizə sahiblənməyə paralel milli mətbəximizə, xalçaçılıq mədəniyyətimizə, hətta musiqimizə belə sahib çıxmışdır. Bu siyasətdə iştirak edənlərin mənşəyinin türk olması onların düşmənlərə xidmət etməsini inkar etmir.

Müasirliklə tarixiliyin əlaqəsi "tarixin təkrarlanması" ilə bağlıdır. Avropa tarix elmində hakim olan mövqelərdən biri təbiət hadisələrinə oxşar "tarixin təkrarlanması"dır. Amma təbiətdən fərqli olaraq tarixdə həm də irəliləmə və yüksəlmə istiqamətləri müəyyən olunur. Buradan aydın olur ki, tarixin təkrarlanması yalnız "Tarixi Ruh"la bağlıdır. Tarix oxunda yüksəliş və irəliləməyə görə tarixi ruh yeni ideologiyada, yeni ittifaqlarda, yeni siyasi coğrafiyada, yeni tip liderliklə meydana çıxdığından, tarixə həm də bəşəri tərəqqini nəzərə almaqla baxmaq lazımdır. Buradan, türk tarixinə müasirlikdən baxışda iki prinsipal məsələyə aydınlıq gətirilməsi vacibdir.

**A: TÜRKLÜK VƏ TÜRKÇÜLÜK** Azərbaycan xalqını tarixsizləşdirənlərin digər bir üsulu terminoloji çaşqınlıq yaratmaqdan, türkçülüklə türklüyü bir-biri ilə qarışdırmaqdan ibarətdir. "Türklük" bir insanın türk etnosuna aid olmasına, türk mədəni mühitində formalaşmasına və türk adət-ənənələrinə uyğun yaşamasına, türk dilində danışmasına, yəni türk ekoluna aid olmasına işarə edir. Buradan aydın olur ki, türklük etnik millətçilik anlayışıdır. Türklük torpaq və qan bağlılığına işarə edir.

"Türkçülük" bir ideologiya kimi bugünə kimi tam təyinatı verilməmiş bir anlayışdır. Türkçülüyün baniləri türkçülüyü "siyasi millətçilik" kimi təyin ediblər. Buna görə türkçülüyün banilərindən Ziya Göyalp kürd mənşəli hesab olunur. Türkçülüyün ən yaxşı tərifini məncə Böyük Atatürk vermişdir. O demişdir: *"Türk (türkçü) o deyil ki, o türk xalqına aiddir; türk odur ki, o Türkiyəyə xidmət edir."* Məncə bu kəlam əslində siyasi türkçülüyün tərifi hesab edilə bilər. Bu gün Amerikanın prezidentinin yəhudi, zənci, müsəlman və ya rus olması onların amerikalı olmasına mane olmur və bunlar Amerika dövlətinə xidmət edirlər. Bu da "amerikalılığın" siyasi millətçilik olduğunu göstərir. Buradan da biz türkçülüyü türk dövlətçiliyinə bağlılıq

yaradan siyasi şüur kimi təyin edirik. Heç bir erməni və ya kürd türklüyə aid ola bilməz, amma hər bir kürd və erməni "türkçü" ola bilər. Turqut Özal Türkiyəni dirçəldən türk millətçisi olan kürd, Öcalan Türkiyəni məhv etməyə cəhd edən kürd ekoluna aiddir.

Türkçülük bir anlayış kimi XIX əsrin axırlarında bir qrup mütərəqqi türk ziyalısı tərəfindən Avropanın ideoloji əsasda yenidən qurulmasına alternativ kimi düşünülüb. Necə ki orta əsrlərdə səlib yürüşləri dini əsasda baş verirdisə, yeni dövrdə bəşəri ideologiyalar əsri başlayırdı. Məsələn, Hitler dünya ağalığına nasional-sosializm - milli sosializm ideyası ilə çıxmışdır. Afrika, Amerika və Asiya ölkələrində milli-demokratik hərəkatlar vüsət almış, imperiyaların dağılması və milli dövlətlərin yaranması erası başlamışdır. Buna uyğun dövrün tarixi ruhu ilə Türkiyədə Gənc türklər hərəkatı dirçəlir, xilafətdən imtina edilir, Osmanlı mirasından üz çevrilir, Osmanlı torpaqları əldən verilir, buna uyğun olaraq dövlət sərhədləri kiçilir, maraqları daralır, İslami ideyanın yerinə yeni bir ideoloji kimlik otuzdurulmağa cəhd edilirdi. Bütün türkdilli xalqların ziyalılarının ortaq səyi ilə türkçülüyün əsasları hazırlanırdı. Bu hadisədən 500 il əvvəl yaşamış bir türk hökmdarını türkçü olmamaqda ittiham etmək nə dərəcədə elmi və nə dərəcədə ədalətlidir? Bunu oxucunun vicdanına buraxıram.

Səfəvi dövlət quruculuğunu dəyərləndirərkən, bu dövlətin özündən əvvəlki minillik dövlətçilik ənənə və tarixi olan ərazilərdə yaradıldığı unudulmamalıdır. Çünki fəlsəfə öyrədir ki, köhnəni dağıtmadan yenini qurmaq cəmiyyəti inqilablardan, qiyam və üsyanlardan qoruyur. Əgər Şah İsmayıl bu ərazilərdə müasir türkçü görüşü ilə hərəkət edib qeyri-türklərə qarşı cəbhə açsaydı, nəinki hakimiyyətdə qala bilməzdi, hətta hakimiyyətə belə gələ bilməzdi. Çünki bir milyon kvadrat kilometrdə yaradılmış Səfəvi dövlətinin əhalisinin təxminən 30 faizinə yaxını türk olmuşdur. Qalan əhali fars, ərəb, əfqan, gürcü, lahor, hind, tacik, özbək və s. xalqların mənsubu olub. Buna görə də Şah İsmayılı etnik təmizləmə aparmadığına görə ittiham etmək ədalətsizlikdir.

Şah İsmayıla qarşı iradlardan biri də onun anti-türk (siyasi türkçülük baxımından) olması ilə bağlıdır. Baxmayaraq ki, Şah İsmayılın və onun tərəfdarlarının hamısı etnik millətçilik baxımından xalis türklər olmuşlar, amma Fazil bəy onu nə olursa-olsun "anti-türk" kimi təqdim etməyə cəhd edir. O yazır: *"Ümumilikdə bu tezisi irəli sürənlərin özləri Səfəviləri milli dövlət, milli imperiya kimi cəmiyyətə sırımaqla məşğul olanlardır. Biz onlara qarşı deyirik ki, Səfəvilik bizim hansısa milli dəyərlərimizə uyğun deyil. Halbuki, istər Səfəvilər olsun, istər də onlardan əvvəlki Səlcuqlular olsun, bu sülalələrin idarəetmə prinsipi Sasani bürokratik mexanizminə daha çox uyğun gəlirdi".*

Əvvala, idarəetmənin milli dəyərlərə heç bir aidiyyəti yoxdur; çünki idarəetmə siyasi şüurun məhsulu olub millətüstü anlayışdır. İkincisi, "milli" sözünün iki mənası vardır. Birinci mənası "dövlət" sözü ilə eynimənalı olub siyasi kimliyə işarə edir (məsələn, "milli ordu" - dövlət ordusu). İkinci məna "xalq" sözü ilə eyni məna verir (məsələn, "türk milləti" - türk xalqı). Bu mənada milli dövlətlər yarandığı vaxta qədərki dövlətləri "milli" adlandırmaq həmin dövlətlərin etnogenezinə işarə edir. Üçüncü tərəfdən, imperiyalarda siyasi millilik olmur, çünki "milli dövlət" (siyasi millətçilik baxımından) anlayışı XX əsrin ikinci yarısında, İkinci Dünya müharibəsindən sonra politologiyaya daxil olmuşdur. Buna görə, sovet-rus imperiyasında ideologiya fəhlə-kəndli ideologiyası olaraq qəbul edilmişdir. Ona görə, Şah İsmayıldan siyasi milli dövlət və ya siyasi milli imperiya tələb etmək, yaxud milli dəyərlərə uyğun dövlət yaratmağı tələb etmək absurddur. Şah İsmayıl siyasi milli dövlət qura bilməzdi, çünki o bundan daha nəhəng bir vəzifəni yerinə yetirib - imperiya yaratmışdır. İkincisi, milli dövlət qura bilməzdi, çünki həmin tarixdə dünyada milli dövlət mərhələsi yox idi. Buradan da "milli" sözünün ikili mənasından istifadə edib insanları çox asanlıqla çaşdırmaq və etnik millətçini siyasi millətçi olmadığına görə başqa xalqın tarixi şəxsiyyəti kimi təqdim etmək mümkün olmuşdur. Bu da tarixlə müasirliyin müqayisəsində əl atılan sofizmdən başqa bir şey deyildir.

Fazil bəy Şah İsmayılın nöqsanını onun idarəetməsinin "Sasani bürokratik mexanizminə" uyğun gəlməsi ilə izah edir. Əvvala, tarixin oxu bəşəriyyətin unifikasiyaya doğru inkişaf etdiyini sübut edir. Bu gün bizim Avropa dəbində geyinməyimiz bizi nə qədər Avropa xalqlarından edirsə, Şah İsmayılın Sasani bürokratik idarəetməsini tətbiq etməsi bir o qədər onu "fars" edir. Bundan başqa, özünün etiraf etdiyi kimi, Səlcuqluların idarəetmə sistemi eyni Sasani bürokratik mexanizminə uyğun olduğuna görə gərək onlardan da imtina edilsin. Osmanlılar Səlcuqluların varisi olduğundan, onlar da "türk hesab edilməməlidir", çünki idarəetmələri Səlcuqlulardan əxz edilmişdir. Eləcə də 400 il xəlifəlik üsul-idarəsinə əsaslanan Osmanlı tarixindən də imtina etmək lazımdır, çünki ərəb idarəetmə mexanizminə əsaslanmışdır. Amma Fazil bəy Səlcuqluları sevir, Səfəvilərə isə nifrət edir. Digər tərəfdən, farsların minillik tarixi dövlətçilik təcrübəsindən bəhrələnmək niyə qəbahət sayılmalıdır? Bu gün bütün dünya qədim Yunan demokratik idarəetmə mexanizminə uyğun idarəetməyə keçməyə cəhd edir. Fazil bəyin təmsil olunduğu parlamentarizmin əsası eramızdan əvvəl qədim Yunanıstanda qoyulub, Romada inkişaf etdirilib. İndi demək olarmı ki, Fazil bəy parlamentdə təmsil olunduğundan yunandır? Dövlət idarəetməsi unifikasiyaya məruz qalır. Bu gün bütün dövlətlərin idarəçilik forması demək olar ki bir-birinə uyğundur. Digər tərəfdən, əgər Sasani bürokratik mexanizmi yanlış bir forma olsaydı, minillər hakimiyyəti saxlamağa imkan verməzdi. Əlverişli bir mexanizmdən istifadə edib dövlət qurmaq Şah İsmayılın siyasi uzaqgörənliyini sübut edir, nəinki onun türkçü olmamasını. Buna paralel, Qacarın Cingizin yasalarını tətbiq etməsinə baxmayaraq, yenə də Fazil bəyin hücumuna məruz qalır. Yaxşı, Qacar ki Cingiz idarəetmə mexanizminə uyğun imperiya yaratmışdır, o niyə türkçülükdən çıxarılır?

Fazil bəyin Şah İsmayıl və Şah Qacara yanaşmasından belə nəticə alınır ki: "Şah İsmayıl və Şah Qacar ya türk deyil, ya türkə xidmət etməmişdir və ümumi türk tarixinə aidiyyətləri yoxdur". İranda da Şah İsmayılı və Şah Qacarı "fars" hesab etmirlər (düzdür, İran dövlət xadimi kimi təbliğ edilirlər) və onun

farslara xidmət etmədiyini qəbul edirlər. Bəs onda Şah İsmayıl və Şah Qacar kim olub və kimə xidmət edib, hansı xalqın tarixi şəxsiyyətləridir? Amma heç kəs bu həqiqətə kölgə sala bilməz ki, Amu-Dəryadan Fərata, Qafqazlardan Hindistana, Əcəm İraqından Əfqanıstana kimi nəhəng bir ərazidə yaradılan və 500 il sürəkli olaraq ayaqda olan və dünya tarixinə istiqamət verən Səfəvi, Əfşar və Qacar hakimiyyətləri Azərbaycan dövlətçilik tarixinin şanlı səhifələridir. Bu dövlətləri türk əsilli şəxsiyyətlər yaradıb, bu dövlətlər türk mədəniyyətinə, dilinə, gücünə, milli xarakterinə əsaslanıb, bu dövlətlərin bazis xalqı türk olub, əqidəcə Qızılbaş müsəlman olublar.

**B: TARİXƏ QEYRİ-SOFİSTİK BAXIŞ: BİR MİLLƏT, İKİ TARİX (OSMANLI-SƏFƏVİ ƏLAQƏLƏRİ)** Formula: Türkiyə və Azərbaycan bir millət, iki dövlətdir; Osmanlı və Səfəvi tarixi bir millətin iki fərqli paralel tarixidir.

Səfəvi-Osmanlı tarixinə ən düzgün baxış müasir dövrdə Türkiyə-Azərbaycan strateji əməkdaşlığı prizmasından baxılmalıdır. Bu zaman bu iki dövlətin strateji müttəfiqlik prinsipi tarixə baxışa keçirilməlidir. Buradan da, əgər Türkiyə və Azərbaycan ona görə strateji müttəfiqdir ki, bir millət iki dövlətdir, onda tarixə də bir millətin iki fərqli paralel tarixi kimi baxılmalıdır. Bunun alternativi yoxdur. "Bir millətin iki tarixi" prizmasından baxdıqda, orta əsr Osmanlı və Səfəvi əlaqələri əksliklər kimi yox, alternativlər kimi dərk olunur. Yəni Osmanlı və Səfəvi tarixi türkün paralel inkişaf edən alternativ tarixlərindən ibarətdir. Beləliklə, Osmanlı-Səfəvi tarixinə yeganə düzgün baxış "bir millət, iki tarix" konseptindən baxış ola bilər. Bu baxışdan fərqli baxışla baxanlar ya Osmanlını, ya da Səfəvini ittiham edirlər ki, bu da müasir vəzifələrimizi icra etməyimizə mane olduğundan, tarixdən bəhrələnməyə imkan vermir.

Sovet dönəmindən başlayaraq Azərbaycan tarixinin təhrif edilməsinin bir xətti də Azərbaycan türkləri ilə Osmanlı türkləri arasında düşmənçiliyi körükləmək olmuşdur. Hətta Koroğlu dastanının 12 variantı içərisində Koroğlunun türklərə qarşı mübarizə apardığını təsvir edən "erməni variantı" tərcümə edilərək bizə öyrədilmişdir. Digər variantların hamısı Səfəvilərə qarşı qonşu xalqların mistifikasiyasını özündə təqdim edir.

Əvvala, orta əsrlərdə müasir millətçilik təsəvvürləri olmayıb. Amma türklər istər Əmir Teymur, istər Toxtamış, istər Osmanlı sultanları, istər Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarlar olsun, törəyə - türk mədəniyyətinə və fəlsəfəsinə tabe olmuşlar. Hətta Osmanlı sultanının Ağqoyunlu səfiri, Şah İsmayılın ulu nənəsi Sara xatuna "Ana" deyə müraciət etməsi, öz taxtından qalxıb onu öz taxtında oturtması təkcə bir siyasi jest deyildi; əksinə, türk törəsinin qadına, anaya, türk erkəyinin sayğısı idi. Əgər Osmanlı sultanı Şah İsmayılın nənəsini öz doğma anası kimi hörmətlə qarşılayıb ona "Ana" deyə müraciət edibsə, onun nəvəsi necə Osmanlı düşməni "fars" ola bilər?!

Osmanlı türklərinin tarixində türkün türklə iki nəhəng qarşıdurması olmuşdur: Teymur-Bəyazid, İsmayıl-Səlim. Və çox maraqlıdır ki, hər ikisində səbəbkar Osmanlı sultanları olmuşdur. Əgər Sultan Səlim öz qanından olan 40 min ələvini məzhəbçiliyə görə qılıncdan keçirməsəydi, Azərbaycana hərbi yürüş təşkil etməsəydi və o vaxt Səfəvilərə aid əraziləri (indiki Ərzincan, Diyarbəkir, İğdır, Ərzurum və s.) işğal etməsəydi və Bağdad üstündə konfliktə girməsəydi, Çaldıran da olmazdı. Tarix sübut edir ki, Şah İsmayıl Çaldıranın baş verməməsi üçün nə qədər səy etmişdir. Fazil bəy yazır: *"Səfəvilər Osmanlının arxa bağçasına, yəni katolik dünyasına müttəfiqlik üçün əl uzatmışdılar və bu da Osmanlının strateji maraqlarını təhdid edirdi."* Bəli, tutaq ki, Şah İsmayılın katoliklərlə əlaqəsi Osmanlını təhdid edirdi. Bəs Osmanlı-Roma əlaqələri Səfəvilərin maraqlarını təhdid etmirdi? Çaldıran qələbəsinə görə Osmanlı məhz Roma əlaqələrinə borclu deyilmi? Bəyəm hətta Osmanlı sülaləsindən olanlar Osmanlı düşmənlərinə sığınmırdılar? (Məsələn, Sultan Fatehin vaxtında olduğu kimi). Amma Şah İsmayıl Osmanlı sultanı deyildi ki. O, öz imperiyasının maraqlarını təmin etməli idi. Eyni ittihamı Əmir Teymura, Toxtamışa və digər türk hökmdarlarına da irəli sürmək olar. Buradan görünür ki, Fazil bəy bir boğazdan yuxarı "türk" təəssübkeşi kimi çıxış edir. Bu aspektdən yanaşdıqda Teymur-Bəyazid qarşıdurmasına və ya türk sultanlarının öz qardaşları, ataları və oğulları ilə hakimiyyətə görə apardığı qanlı mübarizəyə nə ad vermək olar? Hakimiyyət uğrunda Şah İsmayıl öz

oğlanlarına, qardaşlarına düşmən olsaydı, Osmanlıdakı qan qardaşlarına da düşmən olardı.

## SİZ OLAN "BİZ" KİMDİR?!

Fazil yazır: "Kiminsə haqlı və ya haqsız olduğunu biz söyləyə bilmərik. Bizim *yanaşmamız sırf bu günün kontekstindəndir və maraqlarındandır. Osmanlını bir tərəfə qoyuram, konkret olaraq Səfəvilik bizim üçün faydalı miras deyil, həqiqətən də Rəsulzadənin, Ağaoğlunun qeyd etdiyi kimi fəlakət tariximizdir. Bu səbəbdən də tariximizin bu səhifəsinə Osmanlı ilə savaş kontekstindən deyil, özümüzə xeyri-zərəri meyarlarından baxmağa çal*ışmalıyıq." Fazil bəyin Azərbaycanda Səfəvilərə mövcud tarixi yanaşmadan fərqli bir yanaşması göstərir ki, o, bizdən - Səfəvilərə, Əfşarlara, Qacarlara Azərbaycan tarixinin qürur qaynağı kimi, müasir dövrümüzün siyasi problemlərinin açarı kimi baxanlardan fərqli "biz"lərə aiddir.

"Səfəvilik bizim üçün faydalı miras deyil, fəlakət tariximizdir" ifadəsindəki "biz" deyəndə kim nəzərdə tutulur? Əgər indiki Azərbaycan hakimiyyəti nəzərdə tutulursa, bu hakimiyyət Bakıda, Xaçmazda, Masallıda Şah İsmayıla abidə qoyub, Səfəvilər tarixinin işıq üzü görməsinə milyonlar xərcləyib, Bakıda onun adına rayon, prospekt və küçələr qoyub; məktəb və universitetlərdə onun yaradıcılığı öyrənilir, Səfəvi tarixi tədris edilir. Bu iqtidarın baş ideoloqu Ramiz Mehdiyev Səfəvilər haqqında yazılan yazılara dərhal reaksiya verib və onu müdafiə edib. Yox, əgər "biz" müxalifətdirsə, Azərbaycanda heç bir müxalifət lideri, başda Əbülfəz bəy olmaqla, Səfəvi tarixinə Fazil bəy kimi yanaşmır. Əgər bu "biz" Azərbaycan xalqıdırsa, bu xalq bu gün də öz övladlarına Səfəvi hökmdarlarının və onların varislərinin şərəfinə adlar qoyur, Şah İsmayılın yaradıcılığı ilə nəfəs alır və Səfəvi dövründən başlanmış milli mədəniyyəti bu gün inkişaf etdirir. Böyük çoxunluqla "şiəliyə" tapınır. Səfəvi şahlarına dastan qoşub və nağıllaşdırıb, onları öz folklor qəhrəmanlarına çevirib.

Bəs kimdir bu "biz"? Fazil bəyin Səfəvi tarixinə münasibətində seçdiyi baxış "məzhəbçilik" baxışıdır. Fazil bəy

şiəliyi ittiham etdiyindən, onun "əhli-sünnə" baxışı ilə tariximizə yanaşdığı aydın olur. Jurnalistin "Siz də əvvəllər Şah İsmayıla müsbət münasibət bəsləmisiniz, bəs sonra niyə fikrinizi dəyişdiniz?" sualına Fazil bəy cavab vermir. O, nə vaxt, harada və əhli-sünnə təriqətinin hansı məzhəbinin nümayəndələrinin təsiri ilə əhli-sünnə təəssübkeşliyinə keçdiyinə açıqlıq gətirmir. Bu "biz" kimdirsə, bilinən odur ki, türk birliyinin əleyhdarı, Türkiyə-Azərbaycan əlaqələrinin pisləşməsini istəyən və müasir siyasi konyunkturada bulanıq məqsədlər güdən, sünni-şiə qarşıdurmasında maraqlı olan insanlardır. Onların adı FETÖ-çü də, Nurçu da ola bilər. Mahiyyət dəyişmir. Nobel mükafatı laureatı Pamuk və ya "Daş yuxuları"nı yazan Ə. Əylisli nə dərəcədə türkçüdürsə, bu "biz"lər də bu dərəcədə türkçüdür.

Oxu atıb yayı gizlətməyə ehtiyac yoxdur. Əvvəlcə Osmanlı savaş kontekstindən Şah İsmayıl ləkələnir, sonra "sırf bugünün kontekstindən və maraqlarından" Şah İsmayıla qiymət verilir. Görəsən türklər Özbəkistanla əlaqələrində Əmir Teymurun İldırım Bəyazidi məğlub etməsi kontekstindən yanaşmırmı? Fazil bəyin bugünkü "konteksti və maraqları" nədən ibarətdir ki, Şah İsmayıla bu cür nifrət edir? Biz Fazil bəyin müsahibəsində bu suala cavab tapa bilmədik. Bu kontekst Fazil bəyin şiəlik əqidəsinə zidd olan hansısa əqidə məsələsi olmaya? Fazil bəy "bizim kontekst" deyəndə kimi nəzərdə tutur? Azərbaycan tarix elmində Fazil bəylə birlik təşkil edən kimsə yoxdur. Müasir siyasətçilərdən də Fazil bəy kimi düşünən yoxdur. Bəs bu "Fazil bəylər" kimlərdir? Yoxsa onlar Azərbaycandan kənarda yaşayan gizli "bizlərdir"? Mən də siyasətçiyəm və bugünkü maraqlarımızın Şah İsmayıldan dörd əlli yapışmağımızın zəruri olduğunu düşünürəm. Bəs məsələyə elmi yanaşdıqda nə aşkar olur?

Ümumtürk tarixinin ən mürəkkəb məsələlərindən biri Səfəvi-Osmanlı, Teymuri-Osmanlı, Teymuri-Səfəvi, Səfəvi-Moğol və Teymuri-Toxtamış müharibələridir. Əgər diqqət etsək görərik ki, bu müharibələrdən Osmanlı-Səfəvi, Teymuri-Səfəvi və Səfəvi-Moğol müharibələrində tərəflərdən biri şiə, digəri sünni; Osmanlı-Teymuri və Teymuri-Toxtamış müharibələrində isə hər iki tərəf sünni olmuşdur. Buradan da aydın olan budur

ki, təriqət mənsubluğu hakimiyyət maraqları qarşısında həmişə ikinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb etmişdir. Bunun digər bir sübutu ərəb xəlifələrinin, bəzi türk sultanlarının, eləcə də Səfəvi varislərinin hakimiyyət məsələsində nəinki öz əqidəsindən olan, həm də öz qanından olan (ataları, qardaşları, oğulları və ikinci qurşağa aid qohumlarından olan insanlarla) müharibə etməsidir (Şah İsmayıl dayısı oğlanları ilə müharibədə qalib gəldikdən sonra taxta çıxmışdır). Buna görə də siyasi tarixdə ikinci dərəcəli əhəmiyyətə malik paradiqmadan tarixə baxdıqda həmişə ikinci dərəcəli əhəmiyyətə malik "həqiqətlər" aşkarlanır. Buradan aydın olur ki, əgər Səfəvilər də sünni olsaydılar, mütləq hakimiyyət münasibətlərində həm Osmanlılarla, həm də Teymurilərlə zaman-zaman hərbə girəcəkdilər. Bunun sübutu isə iki sünni türkün - Teymurilərlə Osmanlılar arasında baş vermiş müharibədir. Əgər məzhəbçilikdən tarixə baxsaq, kimsə Əmir Teymurla İldırım Bəyazid, Toxtamışla Əmir Teymur, eləcə də Təhmasiblə qardaşı Sam Mirzə arasındakı qardaş müharibələrini izah edə bilməz.

Tarixə məzhəbçi baxışın mahiyyətini anlamaq üçün qısa şəkildə İslamın əqidəyə görə parçalanma səbəblərini bilmək lazımdır. İslamın əziz Peyğəmbəri dünyasını dəyişdikdən sonra xilafətə - Yaxın Şərqdə yaranmış ilk teokratik hakimiyyətə kimin gəlməsi məsələsi mübahisə yaratmışdır (başlanğıcda Qurani-Kərimə baxış yox, məhz hakimiyyətə konkret olaraq kimin gəlməsi). Məlumdur ki, dünyəvi hakimiyyətin əldə edilməsində iki üsul: hakimiyyətin ötürülməsinin varisliklə və hakimiyyəti güclə əldə etməyə əsaslanırdı. Buna görə də bir qrup hakimiyyətin varislik prinsipi ilə ötürülməsini müdafiə etmiş, Peyğəmbərin kürəkəni və əmisi oğlu, Onun tərbiyəsi altında böyümüş Həzrət Əlinin xəlifə olmasını doğru saymışlar. Sonradan buna Əlinin din qarşısında xidmətləri, onun şücaəti və Hikmətlə bağlı biliyi əsas kimi götürülmüş, bir müddətdən sonra Həzrət Əli həm mistifikasiya olunmuş (buradan şiə xurafatçılığı meydana çıxmış), həm də ilahiləşdirilmişdir (bu, katolik xristianlar üçün xarakterik olan kanonlaşdırma-müqəddəsləşdirmə ilə eyni mahiyyətə malikdir), buradan şiə təriqəti meydana çıxmışdır. Əgər peyğəmbərlər Allah tərəfindən

seçilmişsə, əqidələrdə dini rəhbərlər insanlar tərəfindən seçilib sonra ilahiləşdirilmişdir. Sonrakı dövrlərdə şiə mistifikasiyası şiə ilahiləşdirilməsi ilə sintez olunaraq müasir şiəliyi meydana çıxarmışdır.

Digər tərəfdən, İslamaqədərki dövrdə Məkkənin hakimi olan Əbu Süfyan tayfası Peyğəmbərdən sonra dünyəvi hakimiyyətin varisliklə ona çatacağını əsas götürüb, həm də dini hakimiyyətin onlara verilməsini ədalətli hesab etmiş və dünyəvi hakimiyyətə prioritetlik verərək, dini hakimiyyəti ikincili qəbul etmişlər. Buradan "sünnə" - İslami həyat tərzinin önə çıxarılması, hakimiyyət məsələsinin arxaya keçirilməsi baş vermişdir. Sonrakı dövrlərdə əsası Ömərin vaxtından qoyulmuş dini məsələlərdə Peyğəmbər nəslinin önə çəkilməsi, siyasi hakimiyyət məsələlərində Əbu Süfyan ailəsinin qabağa keçməsi İslamda klassik xilafətdən fərqli bir idarəetmə meydana çıxarmışdır. Bu, Həzrət Əlinin terror edilməsindən sonra meydana çıxmış İmam Hüseynin ailəsi ilə belə məhv edilməsində özünün kulminasiya nöqtəsinə çatmışdır. Sonradan bu iki nəslin davası iki əqidənin davasına transformasiya olunmuşdur. Buradan da şiə-sünni qarşıdurmasının əsasında hakimiyyət məsələlərinin durduğu aydın olur. Hz. Əlidən sonra dünyəvi hakimiyyəti ələ alan Əməvilər zorla Əli nəslindən olanları özlərinin hakimiyyətində ali dini lider rütbəsi verməklə onları neytrallaşdırmağa cəhd etmişlər. Bu bir dini konfliktə çevrilmiş, ideologiyalaşdırılmış və müasir sünni-şiə cəbhələşməsini yaratmışdır. Şiə imamları kimi tanınan insanların böyük əksəriyyəti terror edilmiş, onlar mühacirət etmək məcburiyyətində qalaraq digər İslam ölkələrinə qaçmağa məcbur olmuşlar. İmam Rza və onun bacıları Azərbaycana gəlmiş, burada yaşamış və dünyalarını dəyişmişlər (Məşhəddə İmam Rza, Nardaranda və Bibiheybətdə İmam Rzanın bacılarının məzarları olduğu iddia edilir).

Buna görə də, İslam ümmətinə daxil edilmiş bütün dövlətlərin və xalqların tarixi "xalis etnik tarix" kimi qəbul edildikdə çox tarixi yanlış nəticələr meydana çıxır. Məlumdur ki, qeyri-müsəlmanlarla vuruşan istənilən müsəlman üçün İslam, amma İslam dövlətləri və xalqları öz aralarında vuruşanda məzhəbçilik şüarları qaldırmışlar. Buna görə də, islamlaşmış

türk tarixi ilə İslamdan qabaqkı türk tarixi və ya islamlaşmış türklərlə qeyri-müsəlman xalqların arasındakı müharibələr mahiyyətinə görə fərqlənmişdir. Əvvəlki tarix törələrə, sonrakı şəriətə əsaslanmış, əvvəlki tarixdə ekol əlaqəsi, sonrakı tarixdə həm də əqidə məsələləri önəm daşımağa başlamışdır. Buradan da Osmanlı-Səfəvi qarşıdurmasının mahiyyətinə aydınlıq gəlir.

Səfəvilərin güya Osmanlıya qarşı yaradılmış bir dövlət olması ilə bağlı heç bir ağlabatan faktiki və nəzəri mülahizə yoxdur. Əksinə, Səfəvilərin yaranması bir tarixi boşluğu doldurmuşdur. Belə ki, Orta Asiyada və Anadoluda hökmranlıq edən türk sülalələrinin dövlətləri arasındakı coğrafiyada bir qeyri-türk dövlətinin mövcudluğu hər ikisi üçün böyük təhlükə olardı. Səfəvilərin tarix səhnəsinə çıxması ilə türk dünyası vahid siyasi coğrafiya təşkil etmişdir. Bu siyasi coğrafiyada dünən də, bu gün də bir türk Səmərqənddən İstanbula qədər heç bir tərcüməçiyə ehtiyacı olmadan sərbəst səyahət edə bilərdi. Çünki bu yol türk dövlətlərindən, türkdilli xalqların hakimiyyətində olan ərazilərdən keçirdi. Səfəvilərin təşəkkülündən qabaq, Səfəvi imperiyasına daxil edilmiş türk Ərəb İraqı istisna olmaqla, heç bir ərazi sürəkli olaraq Osmanlıya aid olmayıb. Osmanlılar bu ərazilərdən keçərək Bizans ərazilərində öz dövlətlərini yaradan Səlcuqluların hakimiyyət varisləri kimi tarixə çıxmışlar. Əvəzində bu ərazidə kiçik ölçülü, qısa ömürlü feodal dövlətlər yaratmaq cəhdləri olub. Əhəməni və Sasani varisləri də tarixi təşəbbüsü ələ almaq üçün daimi qulağı səsdə olublar. Yarandıqdan sonra Səfəvilərin Osmanlılarla münasibəti də birmənalı pis olmamışdır. Münşi yazır: *"Süleyman şanlı xaqanın (Şah İsmayılın) ortaya çıxdığı vaxt Rum məmləkətlərinin hökmdarı Sultan Bayazid idi. O, o həzrətlə dostluq və məhəbbət münasibətində olub, həmişə yaxınlıq və birlik nümayiş etdirməkdəydi. Arada dostluq mövcud idi. 1512-ci ildə Sultan Səlim atası ilə düşmənçilik məqamına gəldi və onların arasında cəng başladı. Ləşkərin arif adamları, xüsusilə yeniçəri tayfası birləşib Sultan Səlimi padşah, Sultan Bəyazidi isə səlahiyyətsiz elan etdilər. Anadoluda olan Sultan Əhməd ibn Sultan Bəyazid xütbəni öz adına oxutdu, əmirlər və vəzirlər onu hiyləgərliklə İstanbula çağırıb qətlə yetirdilər, oğlunun üstünə*

*əskər göndərdilər. O əmisinin əsgərlərindən vahiməyə düşərək şahın yanına yollandı və İsfahanda təbii əcəllə öldü. Sultan Muradin qüvvətlənməsini, Ərzincan hakimi Nurəli Xəlifə Rumlunun onunla birləşib rumilərlə cəng etməsini və buna görə də Sinan paşanın çoxlu döyüşçüsü ilə qətlə yetirilməsini güman edən Sultan Səlim o həzrətlə inad mövqeyində durdu və aralarında düşmənçilik başladı. Sultan Səlim yuxarıda göstərilən ildə saysız-hesabsız döyüşkən əsgərlərlə Azərbaycana yürüşə keçdi. Rumilərlə hərb baş verəcəyi haqda fikir şahın xəyalına belə gəlmədiyindən və sultanın vaxtsız-vədəsiz yürüşündən neçə xəbər tutduğundan o, İran məmləkətləri qoşunlarının toplanması ilə əməlli-başlı məşğul ola bilmədi."*

Buradan görünür ki, Səfəvilərin siyasi səhnəyə çıxmasından dərhal sonra Osmanlı-Səfəvi qardaşlığı yaradılmışdır. Lakin sonra hakimiyyət hərisliyindən öz atasını hakimiyyətdən salan, əmisini öldürən, onun oğlunun ölkəni tərk etməsinə səbəb olan, Azərbaycan ərazilərinə yürüş edib bu əraziləri işğal edən və Osmanlı himayəsində olan 40 min (bəzi mənbələrdə on min) ələvini əqidəsinə görə qətl edən Sultan Səlim düşmənçilik başlatmışdır. Şah İsmayıl isə hətta xəyalında belə Osmanlı ilə döyüşə girəcəyini düşünməyən biri olduğu sübut olunur. Sonralar Sultan Süleyman dörd dəfə Şah Təhmasibin vaxtında Azərbaycana yürüş etmişdir. Amma tarixdə Səfəvi şahlarının Osmanlıya hər hansı bir yürüş etməsi məlum deyil. Osmanlı-Səfəvi müharibələrinin Azərbaycan torpaqlarında baş verməsi, Səfəvilərin Ərzincan da daxil olmaqla Diyarbəkir, Ərzurum, İğdır və s. ərazilərinin Osmanlının tərkibinə daxil edilməsi də bunun canlı sübutudur. Beləliklə, Osmanlı-Səfəvi düşmənçiliyinin əsasını Osmanlı hökmdarı Sultan Səlim qoymuşdur. Əgər kimsə Osmanlı-Səfəvi qarşıdurması üzərində məhkəmə qurmaq istəyirsə, Sultan Səlimi ittiham etməlidir, Şah İsmayılı yox! O ki qaldı Şah İsmayılın hakimiyyətə gəldikdən sonra əhli-sünnəyə divan tutması, bu hadisə Osmanlıda əhli-şiəyə divan tutulması, əhli-sünnə özbəklərin Səfəvilərə hücum edib insan kəlləsindən qala qurmasının yanında çox əhəmiyyətsiz hadisələr kimi görünür.

Osmanlı-Səfəvi qarşıdurması Sultan Səlimdən çox sonra normallaşmağa başlamış, hətta XVIII əsrdə ruslara qarşı müharibədə Qacariyyə-Osmanlı ittifaqı yaradılmış və Aslandüzündə ruslar məhv edilmişdir. Təəssüf ki, Avropanın müdaxiləsi ilə bu ittifaq sürəkli olmamışdır. Sonrakı dövrlərdə rusların Azərbaycana yürüşündə Osmanlılar Qacariyyə ilə ittifaqdan və ruslarla vuruşmaqdan imtina etmiş, ruslar ayrı-ayrılıqda Osmanlını Qara dənizdə, Qacarları Xəzər dənizində məğlub etmişdir. Nəticədə Osmanlılar Krımı, Qacarlar Şimali Azərbaycanı itirmişdir. Osmanlılar o vaxta kimi Osmanlı tərəfindən təyin edilən prins statusunda olan rus hakimlərinə çarlıq statusu verməyə məcbur olmuşlar. Məhz buna görədir ki, istər çar-rus, istər sovet-rus tarixində Osmanlı-Səfəvi əlaqələrinə həmişə kölgə salmağa cəhd edilib və bu zaman onlar bir-birinə əbədi düşmən kimi göstərilib. Fazil bəy də eyni yolu gedib. Əgər Osmanlılar Roma ilə vuruşsaydı, onda Səfəvilərin Roma ilə ittifaqına şübhə ilə yanaşmaq olardı. Əgər Roma Osmanlı ilə dil tapmışdırsa, Səfəvilərin Roma ilə dil tapmağa cəhd etməsi "dostumun dostu mənim də dostumdur" məntiqi ilə nə üçün Osmanlıya qarşı olmalı idi ki?! Onda Osmanlı-Roma əlaqələri də Səfəvilərəmi qarşı olmuşdur?!

Fazil bəyin Səfəvi tarixinə nihilistik mövqeyi, özünün də etiraf etdiyi kimi, türk yazıçısı (red: *İsgəndər Pala*) Osmanlı-Səfəvi qarşıdurmasına həsr edilmiş "Şah və Sultan" tarixi romanının müəllifi kimi adamlarla və 1993-cü il çevrilişindən sonra mühacirət etdiyi və bir neçə il yaşadığı vaxtlarda Türkiyədə əhli-sünnə ilə yaxından təmasından sonra formalaşmışdır. Biz bu məsələni geniş işıqlandırmağı indiki siyasi-konyunktur baxımdan məsləhət bilmədiyimizdən burada nöqtə qoyuruq. Nəticə olaraq qeyd etmək istəyirəm ki, kimsə səmimi şəkildə qəbul edirsə ki, Türkiyə və Azərbaycan respublikaları "Bir millətin iki dövlətidir", onda onlar Osmanlı və Səfəvi tarixini də həmin dövrün ruhunu nəzərə almaqla "bir millətin iki tarixi" kimi öyrənməli, sevməli və təbliğ etməlidir.

# SON SÖZ ƏVƏZİ

Mənim şah babalarım - ŞAH İSMAYIL, ŞAH NADİR, ŞAH QACAR! Sizin ruhlarınıza müraciət edirəm! Qəbirlərinizdə rahat uyuyun. Sizin ruhunuz Azərbaycan türkünün ruhunda yaşadıqca, sizin uğrunda həlak olduğunuz ideallar - böyük və bütöv Azərbaycan idealı gənc türklərin qəlbində yaşadıqca və sonuncu Azərbaycan türkü bu dünyadan köçmədikcə, siz biz Azərbaycan türklərinin qürur qaynağı, bizə bu günümüzün və sabahımızın yollarını aydınlaşdıran günəşlərimiz olaraq qalacaqsınız. Azərbaycan türkü yaşadıqca, siz də yaşayacaqsınız. Sizin ruhunuz düşmənlərimizi öz dövrünüzdə olduğu kimi, bu gün də vahiməyə salmaqda davam edir. Heç kimsə nə qeyri-türklər, nə də azğınların yolunda olan bəzi türklər bizi sizdən, sizi bizdən ayıra bilməz. Çox keçməz ki, sizin ruhlarınız öz xalqını və dövlətini sevən Azərbaycan türklərinin qəlbində ucaldığı kimi, abidələriniz də cənublu-şimallı Vahid Bütöv Azərbaycan Dövlətinin şəhər və kəndlərini bəzəyər. Sizin bizə miras qoyduğunuz, amma bizim qoruya bilmədiyimiz torpaqlarımızı da sizin fateh ruhlarınızın köməyi ilə geriyə qaytararıq. Sizin sevdiyiniz kimi dilimizi sevəcəyik, sizin yaratdığınız kimi Azərbaycan türkünün mədəniyyətini yüksəldəcəyik, sizin şücaət və cəsarətinizə uyğun mərdlik nümayiş etdirib istənilən düşmənin qarşısında "polad kimi səf-səf duracağıq".

# MILLI YADDAŞIN MÜDAFIƏSI

## *Saxta Tarixşünaslığa Cavab (Güntab bəyə cavab)*

*Hörmətli Güntab bəy,*

Yazdıqlarınızı oxudum. Fikirlərinizi qətiyyən bölüşmürəm. Sizin tarixə baxışınız yanlışdır. Şimali Azərbaycanın inkişafının Rusiyaya ilhaq edilməsi ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Bizim inkişafımız bu coğrafiyada, Azərbaycanda neft sənayesi üzərində bərqərar olmuş kapitalizmin - sənayenin inkişafı ilə bağlıdır və bu inkişaf Rusiyadan da qabaq başlanmışdı.

O dövrdə dünyanın ən müxtəlif xalqlarının nümayəndələri, o cümlədən Nobel qardaşları Bakıya sərmayə qoymuşlar. Amma bir nəfər də olsun rus sənayeçisi Bakıya sərmayə qoymayıb. Azərbaycanlıların cənuba görə milli olması və ziyalılığın inkişafı Tağıyev kimi sahibkarların vətənpərvərliyinin nəticəsi olub. Əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanda ziyalıların əksəriyyəti Rusiyada yox, Avropada təhsil alıb.

Əgər inkişafımız Rusiyanın tərkibinə daxil olmağımızla bağlı olsaydı, onda gərək bizdən fərqli olaraq xristian Ermənistan və ya Gürcüstan bizdən yüz dəfə güclü inkişaf edərdi. Halbuki, tam tərsinə, müsəlman Azərbaycan həm Ermənistandan, həm də Gürcüstandan qat-qat sürətlə inkişaf etmişdir. Ruslar sadəcə bacardıqları qədər bu inkişafın qarşısını almağa cəhd etmişlər. SSRİ-də uzun illər rentabelliyə görə Azərbaycan yalnız Ukrayna ilə müqayisə olunub. Bizdə əsrin əvvəllərində qeyri-neft sektorunda baş vermiş inkişaf bütün sovet dönəmindəki inkişafımızdan böyük olub. Sovetlər dönəmində inqilabdan qabaq işə salınmış Tağıyev fabriki ən nəhəng sənaye müəssisəsi olaraq qalmışdır.

Bəli, biz SSRİ-dən nəsə almışıq: Leninin dediyi kimi rüşvətxorluq, əxlaqsızlıq, kosmopolitlik, kölələk. Amma nə vermişik, bəs bunu bilirsiniz? Sovet dönəmində ruslar Azərbaycandan təxminən bir milyard ton neft aparıb. Əvəzində, guya neft gəlirli sahə olmadığından, kompensasiya kimi həmin nefti çıxardıqlarına görə bizim kənd təsərrüfatından əldə

etdiyimiz gəlirdən çox nəhəng məbləğdə pul alıblar. Həm nefti aparıblar, həm də nefti apardıqlarına görə pulu.

Azərbaycan sovetlər dönəmində üç milyon ton üzüm, bir milyon tona yaxın pambıq, yüz min tondan artıq yun, 50 min tona yaxın xam ipək istehsal edib. Əvəzində isə həyat səviyyəsinə görə ən aşağı göstərici Azərbaycanda olub. Məsələn, sovet dönəmində səhiyyə sisteminə bizdə adam başına bir rus manatı, Pribaltikada üç manat pul ayrılıb. Təhsil də elə. Sovet kosmonavtikasının inkişafına 20 il azərbaycanlı Kərimov rəhbərlik edib, amma azərbaycanlıların kosmosa çıxışına imkan verilməyib.

Bizim mədəniyyətimizi, dilimizi əlimizdən almağa cəhd ediblər. Buna müqavimət göstərən 75 min ziyalımızı məhv ediblər. Bəzi elm sahələrində azərbaycanlılar ruslara örnək olub. Orta Asiya türklərinin inkişafında bizim misilsiz xidmətlərimiz olub. Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradılmasında Hüseynzadə və Ağayev kimi Azərbaycan türkləri iştirak edib. Cənubi Azərbaycanda isə rusların Puqaçov, avropalıların Qaribaldi adlandırdığı Səttarxan yetişib. Yeni dövr Şərqdə yeganə divan yaratmış Şəhriyar meydana çıxıb, Səhənd yazıb-yaradıb. Bu faktlar göstərir ki, bizim inkişafımızın İran və ya Rusiya tərkibinə qatılmağımızla heç bir əlaqəsi yoxdur. Hansısa rejim insana nə ağıl, nə istedad, nə də təbii sərvət vermir. Əksinə, həm İran, həm Rusiya bizi millət kimi bu coğrafiyadan silmək üçün əllərindən gələni ediblər.

Stalin 80 min Azərbaycan türkünü tarixi torpaqlarından - Gürcüstandan, yarım milyon türkü Ermənistandan Azərbaycana və Orta Asiyaya sürgün edib. İkinci Dünya müharibəsindən öncə azərbaycanlıların bir nəfər kimi Azərbaycandan Sibirə köçürülməsi planlaşdırılıb. Yalnız müharibə başladığından yarımçıq qalıb. Milli kimliyimiz qadağan olunub; əvvəl "qafqaz tatarları", sonra "azərbaycanlı" olmuşuq. Türk sözü qadağan olunub. Ruslar 70 il bizə cənuba baxmağı qadağan edib. Biz cənublu qardaşlarımızdan, onlar da bizdən xəbərsiz yaşamışıq. İkinci Dünya müharibəsində cənubda Demokratik Firqənin qan içində boğulması da rus-fars ittifaqının əməllərindən olub.

Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalı ilə bağlı mənim dediyim fikirləri səsləndirdiyinə görə SSRİ-nin ən böyük alimlərindən biri Heydər Hüseynov hökumətin təzyiqlərinə məruz qalıb və özünü öldürməyə məcbur olub. Biz Azərbaycanın İran-Rusiya arasında, Fransa və İngiltərənin iştirakı ilə parçalanmasını ən böyük tarixi cinayət kimi qiymətləndiririk. Əgər sən köləsənsə, nə fərqi var farsın, ya rusun? İlk baxışdan fərqli görünən inkişaf Cənubla Şimalın resurslarındakı fərq və iqtisadi inkişafla bağlı olub. Azərbaycan bütöv qalsaydı, indi biz bölgəsəl güc idik. Buna həm İran, həm də Rusiya mane olmuşdur və bu gün də olur.

Sənin Şah İsmayıl, Nadir və Qacar haqqında yazdıqların milli yaddaşımıza xəyanətdir. Onlar böyük Azərbaycan türk oğullarıdır. Xətai öz dilimizdə divan yazıb. Azərbaycan elmi, mədəniyyəti və ictimai inkişafi o üç böyük şəxsiyyətin hakimiyyətləri dövründə olub. Azərbaycan türk dövlətçiliyinin banilərididirlər. Onlar Rusiyadan Hindistana, Ərəbistandan Əfqanistana uzanan dövlət yaradıblar. Onların vaxtında ruslar qorxusundan Qafqaza girməyiblər. Yazdıqların səni formalaşdıran fars şovinizminin sərsəm ideyalarıdır. Sən bu yazdıqlarında əlli dəfə özün özünü təkzib edirsən. Çünki yalançının yaddaşı olmur.

Sənin yazdıqların saxta tarixdir. İstifadə etdiyin mənbələr farsların və rusların diktəsi altında meydana çıxan, tariximizi saxtalaşdırmaq məqsədi ilə yazılmış mənbələrdir. Biz Azərbaycan türkünün və Azərbaycan dövlətinin tarixini yaxşı bilirik. Sənin adının "Azərbaycan türkü" olması heç nəyi dəyişmir. Elə Səməd Vurğun da sənin kimi azərbaycanlıdır, sadəcə sən fars şovinizmindən, o, rus velikorus millətçiliyindən su içibsiniz. Burada bizim alimlər sizə milli mövqedən çox layiqli cavab veriblər.

Bir şeyi başa düş! Tezliklə Bütöv Azərbaycan dövləti yaranacaq, Azərbaycan türkü öz tarixinə sahib çıxacaq. Babalarımız Xətai, Nadir və Qacar kimi, Azərbaycan yenidən bölgəsəl güc kimi çıxış edəcək. İnkişaf etmiş ölkələr cərgəsinə qoşulacaq. Bu gün uzaqda deyil. Sənin narahatlığın bəlkə də bununla bağlıdır.

# ÖZÜNDƏKİ 'SOVET ADAMI'NI ÖLDÜRMƏK

## *Milli Maraqlar və Azadlıq*

Ə. Əylislinin yazdığı roman və bu roman ətrafında baş verənlər bir daha çox ciddi bir problemin Azərbaycanda aktual olduğunu üzə çıxardı. Mən bunu "şüur problemi" adlandırıram.

90-cı ilin əvvəllərində milli problemlərimizlə bağlı yazdığım silsilə məqalələrin birini - adamlarımızın şüuri problemlərinə həsr etdiyim "Azərbaycanın sosial-iqtisadi böhranının şüuri problemlərinin etimologiyası" adlı məqaləmdə geniş şərh etmişəm. Həmin məqalənin əhəmiyyətini nəzərə alıb, onu vaxtilə həm "Hürriyyət" qəzetində, həm "Azadlığa məhkumuq" adlı kitabımda, həm də yenidən işlənmiş variantını Azərbaycan EA-nın Ə.Bəhmənyar adına Fəlsəfə İnstitutunun 1998-ci il tarixli məqalələr toplusunda çap etdirmişəm.

Mən həmin məqalədə ictimai şüurumuzla bağlı bir-birindən fərqlənən üç problem ayırmışdım və onlardan birini "Sovet adamı şüuru" adlandırmışdım. "Sovet adamı şüuru"nu - 70 il ərzində Sovet hökumətinin ideoloji maşını tərəfindən insanlarımızda formalaşdırdığı milli kimliyindən utanmaq, milli yarımçıqlıq kompleksində olmaq, başqa millətləri öz millətindən üstün tutmaq, yalançı beynəlmiləlçilik, fərdi maraqları ümummilli maraqlara qurban verməklə təmin etmək stereotipindən və s.-dən ibarət olub, müstəqil milli dövlətin vətəndaşının yetişməsinə imkan verməyən ən ciddi problemlərdən biri kimi dəyərləndirmişdim.

Çağdaş dövrdə milli dövlətçiliyin və Azərbaycan cəmiyyətinin problemləri ilə bağlı araşdırmalarımda yenidən mövzuya qayıtmış və bu problemə iki məqalə həsr etmişəm. Onlardan biri ictimai kodlaşdırmaya (sovet adamının formalaşdırılması üsullarına), digəri azərbaycanlılarda dövlətçilik şüurunun formalaşdırılması problemlərinə həsr olunmuşdur. Mən

müstəqillik əldə etdikdən sonra çox ciddi şüuri problemlə üzləşdiyimizi görürəm və təəssüf ki, 20 ildən artıq vaxt keçməsinə baxmayaraq, həmin problemlər bu gün də tam sərtliyi ilə qarşımızda dayanmaqdadır. Haşiyə çıxaraq deməliyəm ki, müstəqil Azərbaycanda idarəetmənin qüsurları və sosial əyintilərin əsas səbəbi "sovet adamı şüurunun" azərbaycanlılarda hakim olmasıdır.

Bu problemin mahiyyətinə varmaq üçün Ə. Əylislinin "Daş yuxuları" adlı romanında əsrin əvvəllərində baş vermiş, əsrin sonlarında yenidən qızışmış və bu gün də davam edən erməni-türk qarşıdurmasından bəhs edən təsvirlərə və bu təsvirlərlə bağlı meydana çıxan ictimai reaksiyalara - onun əleyhinə və lehinə olan rəylərə baxmaq kifayətdir.

Mən bundan əvvəl yazdığım yazıda Ə. Əylislini bir müəllif kimi tənqid etmişdim. Lakin bu gün Ə. Əylisliyə qarşı davam edən hücumlar və onun müdafiəçilərinin meydana çıxması məni başqa bir rakursdan məsələyə yenidən qayıtmağa məcbur etdi.

Əslində, Ə. Əylislinin romanı və həmin romanın tənqidi ilə bağlı şəxsən özünün verdiyi açıqlamalar Ə. Əylislinin tipik sovet yazıçısı təxəyyülündə qaldığını və sovet adamlarına xas xalis beynəlmiləlçi (öz millətini sevmədən, başqa millətlərə sevgi nümayiş etdirmək) olduğunun şahidi oluruq. Vaxtilə hətta Lenin deyirdi ki, öz millətini sevmədən başqa millətləri sevmək, yəni həqiqi beynəlmiləlçi olmaq mümkün deyil. Ə. Əylislinin yeni romanı əslində yalançı beynəlmiləlçiliyin klassik nümunəsi kimi meydana çıxıb.

Ə. Əylislinin ədəbi tənqidçilərinin də sovet ədəbi tənqid məktəbinin varisləri kimi çıxış etdiklərini görməmək mümkün deyil. Konkret olaraq filologiya elminin son nailiyyətlərindən, yeni ədəbi nəzəriyyələrdən çıxış etmədən, basmaqəlib sovet tənqid üsulu ilə Ə. Əylislinin əsəri tənqid və təhlil edilir. Demokratik dünyada ədəbi tənqid yazarın ən yaxın dostu, onun köməkçisi, hamisi kimi çıxış edir və yazıçının düzgün anlaşılmasına xidmət edir. Bəzən tənqidçi yazarın əsərində müəllifin özünün belə başa düşmədiyi həqiqətləri, üstünlükləri tapır və oxucuya, o cümlədən yazarın özünə çatdırır. İndi isə biz ədəbi

tənqidin qaragüruhun yazara qarşı hücum təşkil etməsinin şahidi oluruq.

Çünki sovet ədəbi tənqidçiləri həmişə yazıçıların üzərində prokuror və məhkəmə nəzarəti kimi çıxış edib. Günahkarlar prokuror və hakimlərdən çəkindiyi kimi, sovet yazarları da ədəbi tənqidçilərdən elə çəkiniblər. Çünki nəinki onların ədəbi karyerası, hətta özünün və doğmalarının həyatı ədəbi tənqidçinin qələminin ucunda olub. Vaxtilə Hüseyn Cavidi Sibirə, Müşfiqi, Əhməd Cavadı ölümə, Almas İldırımı mühacirətə göndərən ədəbi tənqid, indi də eyni həvəslə Əylislini sürgünə, mühacirətə göndərməyə və onu mənəvi cəhətdən məhv etməyə cəhd edir.

Daha dəhşətlisi, ictimai rəy kimi meydana çıxan və Ə. Əylislinin asılmasını, tikə-tikə doğranmasını, sürgün edilməsini, vətəndaşlıqdan çıxarılmasını, ağır cəza verilməsini tələb edən "sadə Azərbaycan vətəndaşları" (təəssüf ki, bunların çoxu ziyalı, deputat, siyasətçi və s. kimi adlar daşıyan insanlardır) sovet adamlarının 37-ci illərdəki şüuru ilə düşündüklərini ortalığa qoyurlar.

Əgər Əkrəm Əylislini ağızdan-ağıza eşitdiyi bir Əylis türkünün qonşusu ermənіyə qarşı yüz il bundan öncə vəhşilik törətdiyini yazdığına görə tənqid ediriksə, bəs ibtidai cəmiyyətə xas Əylisliyə qarşı lincə çağırış edənlər Əylislini haqlı çıxarmırmı? Biz kimi özümüzün humanistliyimizə, Əylislinin isə yanlış yazdığına inandıra bilərik ki, özümüz ən ciddi vəhşiliklə onu təhdid edirik? Hər bir cəza əmələ ekvivalent olmalıdır. Bu gün Ə. Əylislinin əsərində hansı günah işlənib ki, onun edam olunması, ölkədən çıxarılması və ya sürgün edilməsi tələb olunur? Tarixə Əkrəm Əylisli necə ədalətsiz yanaşıbsa, onu ittiham edənlər də eyni ədalətsizliklə Əkrəm Əylisliyə yanaşır. Ancaq unutmaq olmaz ki, "ədalətsizliklə ədalətə nail olmaq olmaz". Əslində bu da sovet adamının düşüncə tərzindən - ədalət uğrunda ədalətsizliyə haqq verməkdən meydana çıxır. Amma unutmaq olmaz ki, humanizmin tələbinə görə ədalətsizlik etməkdənsə, ədalətsizliyə düçar olmaq daha yaxşıdır.

Ə. Əylislini müdafiə edən və bu zaman "söz və fikir azadlığını" müdafiə etdiklərini düşünən gənc yazarlarımız da əslində sovet adamının ideoloji bazası Lenin və onun tərəfdaşları

tərəfindən uzun illər bir cəfəngiyat kimi irəli sürülmüş demokratiya haqqında təsəvvürlərdən çıxış etdiklərinin fərqində deyillər. Onların əsas arqumenti "yaradıcı adam azad düşünməlidir" arqumentindən ibarətdir.

Əslində düşünmək, danışmaq və çap etdirmək azadlığı bir-biri ilə nə qədər sıx bağlı, ilk baxışdan eyni görünsə və bir-birinə yaxın azadlıqlar kimi dərk olunsa da, əslində mahiyyətcə tamamilə fərqli azadlıqlardır. Hər bir adam istədiyi kimi düşünə bilər, çünki onun nə düşündüyünü özündən başqa kimsə bilə bilməz və ən çoxu onun fərdi düşüncələri özünün davranışlarının, niyyətlərinin motivini təşkil edər və yalnız davranış və hərəkətlərindən təyin oluna bilər. Kimsə kiminsə beyninə girib onun necə düşündüyünü bilə bilməz və buna görə də ona müdaxilə edə bilməz. Fərdi düşüncə təbii hüquqdur və hər kəs özü özündə nə istəsə düşünə bilər. Kiməsə azad düşünməyi qadağan etmək, hansısa yuxunu görməyi qadağan etmək qədər gülünc bir hərəkətdir.

Danışmaq azadlığı düşüncə azadlığından fərqli olaraq təbii hüquqla yox, pozitiv hüquqla tənzimlənir və bu zaman sosial azadlığın prinsipləri rəhbər tutulmalıdır. Mən burada azadlığı müəyyən edən bir neçə prinsip haqqında şərhlərimlə fikrimi çatdırmaq istəyirəm.

"Bir adamın azadlığı başqa adamın azadlığı başlayan yerdə qurtarır". Yazıçı da daxil olmaqla, kimsə öz danışmaq azadlığından istifadə edərkən başqalarının başqa hüquqlarının birbaşa və ya dolayısı ilə məhdudlaşdırılmasına gətirib çıxaracaq danışmaq azadlığına malik ola bilməz. Unutmaq olmaz ki, əgər düşüncə fərdi və təbii təzahürdürsə, danışmaq ictimai və kollektiv təzahürdür. Publik çıxış ictimai nəticələrə gətirib çıxardığından, qanun və Konstitusiya ilə danışmaq azadlığı məhdudlaşdırılır. Buradan da məlum olur ki, kimsə azad şəkildə düşündüyü istənilən ideya haqqında kütləvi çıxış edə bilməz. Kütləvi çıxışlarda milli ədavəti qızışdıran, etnik, dini, sosial ədavətə çağırışın qadağan edilməsi təkcə Azərbaycanda Konstitusiya norması deyil, fundamental insan hüquqlarının əsas müddəalarından biridir. Ə. Əylislinin əsərindəki epizod dərin düşüncəyə malik olmayan ermənilərdə və digər xalqların

nümayəndələrində xalqımıza qarşı etnik ədavəti gücləndirə, xalqımız haqqında yanlış rəy formalaşdıra bilər ki, bu da xalqımızın nümayəndələrinin qanunla qorunan şərəf və ləyaqətinin qorunması hüququnu pozur və azadlıqla bir araya sığmır.

Azadlığın digər bir prinsipi "qanunla qadağan olunmalı işi görməkdən könüllü imtinadır". Bu gün hətta kiminsə qanunla qadağan edilmiş qaydada danışmağını müdafiə ediriksə, deməli heç də azadlığın nə olduğunu anlamırıq.

Azadlığın digər bir prinsipi: "Sən yalnız başqalarına verdiyin azadlıq qədər azad ola bilərsən". Əgər bir yazıçı yazmaq və çap olunmaq imkanı olmayan on minlərlə insanın hüquqlarını pozursa və həmin adamların Moskvada rus dilində "Drujba narodov" jurnalında cavab vermək hüququ yoxdursa və Əylisli bu hüququ onlara verə bilmirsə, bu artıq yazarın başqasına vermədiyi azadlıqdan artıq azadlıqdan istifadə etdiyini göstərir ki, bu da onun qanuni haqqı ola bilməz.

Nəhayət, "qanun qarşısında bərabərlik prinsipi". Kimsə imtiyazına, titullarına, rütbəsinə və vəzifəsinə görə, o cümlədən yazıçı olduğuna görə qanun qarşısında heç bir sıravi Azərbaycan vətəndaşından üstün hüquqa, o cümlədən istədiyini danışmaq və çap etdirmək azadlığına malik deyil.

Çap azadlığı da öz növbəsində danışmaq azadlığından prinsipcə çox fərqlənir. Fəlsəfə incəsənət əsərlərinə (bədii əsərlərin bütün növlərinə) "gələcəkdə şərh edilməsi tələb olunan həqiqət" kimi baxır. Bu o deməkdir ki, müəllifin öz əsərində təsvir etdikləri həqiqət onun zamanında yox, gələcəkdə aşkarlanacaq və bu zaman həmin həqiqəti aşkarlayanlar həm zaman, həm məkan baxımından yazardan çox-çox uzaqda olacaqlar. Müəllifin isə həmin həqiqətin şərh edilməsində hər hansı bir formada iştirak etmək imkanı olmayacaq, çünki zamanlama baxımından bir müəllif kimi artıq şərh edilənə nisbətdə o keçmiş olacaq. Beləliklə, əgər düşüncə - fərdi, danışmaq - kütləvi nəticələrə gətirirsə, çap məlumatları artıq tarixi əhəmiyyət daşıyır. İndi ermənilər vaxtilə bu cür əsassız mənbələrdən çıxış edib Türkiyəyə qarşı genosid iddiası qaldırır, vaxt gələr ermənilər bu əsərdəki faktı bizim xalqımıza qarşı əsassız ittihamlarında sübut kimi istifadə

edə bilər. Bütün bunları ümumiləşdirib demək olar ki, bəli, yazıçı azad düşünə bilər, amma düşündüyünü yalnız qanun çərçivəsində danışa bilər və öz fikirlərini çap edərkən həmin fikirlərin tarixi nəticələrini nəzərə almaqla çap etdirə bilər. Çap azadlığının düşüncə və danışmaq azadlığından fərqli olması məhz sandıq ədəbiyyatının yaranmasına səbəb olmuşdur. Bir çox dahi yazarlar könüllü şəkildə yazdıqları əsərlərin zaman və məkan şərtlərinə görə neqativ ictimai nəticələrini nəzərə alaraq onları çap etməkdən imtina etmişlər.

Yazıçının "söz və fikir azadlığı" hər şeydən əvvəl məsuliyyət və cavabdehliklə əlaqəlidir və məsuliyyətsiz heç bir azadlıq pozitiv azadlıq hesab edilə bilməz. Yazıçıda rasional qorxu olmalıdır, hansı ki, onu əsərlərinin ictimai təhlükəsi haqqında düşünməyə vadar etsin. Kiminsə əsəri belə zorakılıqlar üçün əsas yaradırsa, cəmiyyətin həmin əsərə etiraz etmək hüququ var və bunu "yazarın azad düşüncəsinə qarşı çıxış" kimi dəyərləndirmək yanlışdır. Ona görə də, "yazıçı düşündüyünü deməyə haqlıdır" demək, demokratiyanın, söz və fikir azadlığının mahiyyətini anlamamaq deməkdir.

Bir çox hallarda insanlar demokratiya ilə demoqogiyanı ayıra bilmirlər. Kimsə xalqın adından çıxış edib öz maraqlarına xidmət edirsə, bu demoqogiyadır. Bu mənada həm millətinə xidmət etdiyini iddia edən Ə. Əylisli, güya demokratiyanı müdafiə adı altında ona qahmar çıxan yazarlar, həm də Əylisliyə millət adından hücum edib rəsmi dairələrdən pay umanlar eyni dərəcədə demoqogiya ilə məşğul olurlar. Hansı ki, sovet şüurunun xarakterik cizgisidir.

Mənzərə tam aydındır. Bir sovet yazıçısının əsərinə sovet oxucusu münasibət bəsləməkdə, digər sovet adamları onu müdafiə etməkdədir.

Bəs çıxış yolu nədir? Bu sualın cavabını biz ictimai şüurumuzun - ağlımızın arxitektonikasında - qurulmasında axtarmalıyıq. Ə. Əylisli kimi istedadlı yazıçı əgər sovet adamı kimi yox, azad düşüncə adamı kimi yaratsaydı, onun oxucuları 37-ci ilin sovet adamları kimi onu ittiham etmək əvəzinə onu başa düşməyə cəhd etsəydi, onun müdafiəçiləri isə Lenin demokrati-

yasından yox, həqiqi demokratiyadan çıxış etsəydi, cəmiyyətdəki indiki narahatçılıq meydana çıxmazdı.

Əslində "Daş yuxular"dan sonra ayılan sovet adamının yenidən səhnəyə çıxması çox narahatedicidir. Ən azından başqa məsələlərdə, xüsusən milli və dövlət maraqlarımızın qorunması məsələsində "sovet adamı sindromu" çox ciddi təhlükə kimi çıxış edəcək.

Azərbaycanda öz xalqını və dövlətini sevən hər bir şəxs mütləq özündə olan sovet adamını öldürməli, onun yerinə müstəqil Azərbaycan dövlətinin vətəndaşını qoymalıdır. Yalnız bundan sonra suverenliyimizin və müstəqilliyimizin təminat altında olduğunu deyə bilərik. Yalnız bundan sonra müstəqillik əldə etdikdən sonra hər birimizi narahat edən və hər an inqilabi yolla olsa belə xilas olmağa cəhd etdiyimiz sosial cinayətlərdən, effektsiz idarəetmədən, antihumanist siyasi rejimdən azad ola bilərik.

Fikirlərimi filosof İnqenin sözləri ilə bitirmək istəyirəm: *"İnqilab ya şüurlarda olacaq, ya da olmayacaq"*.

# DAŞ YUXULARIN ALATORANLIĞI

## *Milli Kimlik və Vətəndaşlıq Sınağı*

***AZƏRBAYCANDAN ƏYLİSƏ*** *və ya*
*"Daş kimi yatanların" "Daş Yuxular"ı.*
*(Əylisdən Əylisə əsərinin müəllifi Dostum Əkrəm bəyə)*

Hörmətli Əkrəm bəy!

Sizin Rusiyada (?!), rus dilində (?!) çap olunmuş "Daş yuxular" adlı əsəriniz "daş kimi yatmış" Azərbaycan cəmiyyətinin oyandırıcısı bəlkə də "hər şərdə bir xeyir var" fəlsəfəsi ilə yanaşıldıqda müsbət hadisədir.

Sizin çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatının aparıcı simalarından biri və təkcə Azərbaycanda deyil, eləcə də, dünyada tanınmış ədib olmağınıza kimsə şübhə edə bilməz. Həm də inanıram ki, Sizinlə dostluğumuzdan fəxr etdiyimi də Sizə sübut etməyə ehtiyac yoxdur. Ona görə də, Sizə ünvanladığım bu yazını bir siyasətçinin yox, bir sıravi Azərbaycan vətəndaşının, sizin minlərlə oxucunuzdan birinin və sizi özünə dost bilən birinin yazısı kimi qəbul etmənizi arzu edirəm.

Mən tam inanıram ki, Siz heç də bədxahlarınızın dediyi kimi, nə kökündə erməni olan birisiniz, nə də Pamuk kimi hansısa mükafat naminə bu əsəri yazmısınız. Sizin öz əsəriniz haqqındakı yazdıqlarınızın da səmimi olduğuna inanıram.

Amma, eyni zamanda bu əsərin yazılma vaxtı (ermənilərin Azərbaycanı işğal etdiyi, Xocalı soyqırımı törətdiyi və buna rəğmən Türkiyəni genosiddə ittiham etdiyi, Rusların yenidən Azərbaycanı işğal niyyətində olduğu bir vaxtda) və çap olunduğu məkan (Rusiya) və oxucu auditoriyasının (rus-erməni) yanlış seçildiyindən, Azərbaycan xalqının və dövlətinin, eləcə də Türkiyənin maraqlarına ciddi zərbə vuracağından şəxsən mən də çox narahatam.

Azərbaycan xalq yazıçısı kimi bu əsəri nə üçün rus dilində yazmağınız, nə üçün ilkin olaraq Rusiyada nəşr etdirməyiniz və nəhayət, nə üçün əsərin öz doğma dilimizə tərcümə edilməsinin

qəti əleyhinə çıxmağınız şəxsən məndə bir çox cavabı olmayan suallar doğurur.

Sizin mətbuatdakı özünümüdafiə xarakterli çıxışlarınızı oxudum və anladım ki, siz nə üçün yazdığınız əsərə görə tənqid olunmağınızı və ictimai narazılığın səbəblərini özünüz üçün aydın təsəvvür etmirsiniz. Ona görə də, bu kiçik yazını Sizə və bütünlükdə geniş kütlələrə müraciət edən əsərlərin müəlliflərinə kiçicik bir xatırlatma kimi yazdım.

Bu bir sirr deyil ki, hər bir əsər müəllif (ədib) - şərhçi (filoloq və ya ədəbi tənqidçi) - oxucu (sıravi vətəndaş) üçlüyünün münasibətlərini özündə ifadə edir.

Siz müəllif olaraq, Sizin üçün düzgün, obyektiv, xeyirli hesab edilə biləcək əsər yaza bilərsiniz. Lakin, oxucuları və tənqidçiləri həmin əsəri siz istəyən kimi başa düşməsinə məcbur edə bilməzsiniz. Hər bir ədəbi tənqidçi həmin əsəri öz mövqeyinə uyğun şərh edə və oxuculara əsər haqqında siz düşündüyünüzdən fərqli fikirlər çatdıra bilər. Nəhayət, hər bir oxucu özünün təhsil səviyyəsindən, dünyagörüşündən və nəhayət vətəndaş mövqeyindən asılı olaraq oxuduğu əsərdən fərqli qaydada təsirlənə və bəhrələnə bilər. Beləliklə, istənilən əsər geniş oxucu auditoriyası tərəfindən birmənalı qarşılana bilməz və bu zaman əsas kimi böyük çoxluğun əsəri necə dəyərləndirməsi əsas götürülməlidir. Mən öz fikirlərimi istənilən sayda dünyaca məşhur filosofların, sosioloqların, hermenevtiklərin (şərhşünasların), ədəbiyyatşünasların fikirləri ilə əsaslandıra bilərəm. Lakin burada bilavasitə bizim mübahisə predmeti ilə bağlı olan bir neçə mütəfəkkirin ədəbiyyat haqqında fikirlərinə istinad etməklə kifayətlənirəm.

Nobel mükafatı laureatı məşhur filosof Anri Berqson "Psixoloji vəziyyətin intensivliyi haqqında" əsərində yazır:

> *"Şair (o cümlədən nasir-S.C.) o adamdır ki, onun hissləri obrazlara, obrazlar isə qulaq asanda (və ya oxucuda S.C.) onların ritmini ifadə edən sözlərə açılır. Nə zaman ki, bu obrazlar bizim gözümüzün qarşısından keçir, biz də öz növbəmizdə, belə deyək, onların emosional ekvivalentini hiss edirik.".*

Əvvəla, hansı hisslər sizdə baş qaldırıb ki, "erməni öldürən vəhşi Əylisli" obrazı yaratmısınız? İkincisi, Berqsonun fikirlərindən çıxış etsək, yəqin ki, Sizin əsərinizdə təsvir edilən - Əylisdə XX əsrin əvvəllərinə etnik münaqişə zəminində baş vermiş hadisə oxucusunun "gözlərinin qarşısından keçəndə" məhz onlarda obrazın ritminə uyğun "emosional ekvivalent hiss" yaranacaq, bu hiss Əylisli türkün vəhşiliyinə görə ona (bütünlükdə türklərə) qəzəbdən və nifrətdən, əylisli ermənіyə (bütünlükdə ermənilərə) yazıqlıqdan və həmrəylikdən ibarət olacaq. Beləliklə, əsəriniz onu oxuyan hər bir oxucuda Sizin təsvir etdiyiniz hadisəyə ekvivalent olaraq bizim xalqımıza nifrət hissi oyadacaq.

Əslində siz bir şeyi unudursunuz ki, bədii əsərin dərki elmi əsərlərin dərkindən kəskin fərqlənir. Yəni, elmi əsərdən fərqli olaraq istənilən bədii əsər çoxmənalı dərk olunandır. Məşhur şərhşünas alim M.Qadamer "Metod və həqiqət" adlı kitabında yazır: "Filologiya ilə təbiət elmləri arasında erkən mərhələdə onların dərketməsi sıx ikili mənaya malikdir.". "Əsərlərin və ağıllı nitqlərin düzgün şərhinə giriş" məqaləsində isə yazır ki, "müəllifi anlamanın təkmilliyi - bu təmamilə mətnin və ya nitqin təkmil başa düşülməsi deyildir. Kitabı başa düşmək norması heç bir vəclə müəllifin rəyi deyil; belə ki, heç də bütün insanlar nitqin və ya əsərin o sözlərinə baxmaq qabiliyyətinə malik deyil ki, onlar müəlliflərin deməyə və ya yazmağa hazırlaşmadıqları nəyisə ifadə edir. Başqa sözlə, onların əsərlərini başa düşmək onların müəlliflərinin ağlına gəlməyən şeylər haqqında düşünməkdir."

Hörmətli Əkrəm bəy, Siz hansı niyyətlə bu əsəri yazmısınızsa və bu əsərlə bağlı ağlınıza nə gəlirsə gəlsin, bu heç də o demək deyil ki, oxucular da həmin əsəri eyni dəqiqliklə başa düşməlidirlər və ya başa düşə bilərlər. Əksinə, bu əsəri oxuyanların ağlına sizin demək istəmədiyiniz və yazmadığınız fikirlər - xalqımızın vəhşiliyi, qeyri-tolerantlığı, etnik dözümsüzlüyü, ermənilərə qarşı genetik düşmənçiliyi ilə bağlı fikirlər gələcək. Qadamerin fikirlərindən də görünür ki, Sizin nə niyyətlə bu əsəri yazmağınızdan asılı olmayaraq, onu oxuyan oxucular öz iradələri ilə Sizin nəzərdə tutmadıqlarınız haqqında

- Azərbaycan türklərinin guya ermənilərə qarşı vəhşiliklər etməsi haqqında düşünəcək, hansı ki, bu gün Türkiyə və Azərbaycan torpaqlarına iddia edən, uydurma erməni soyqırımını tanıtmaq üçün bütün dünyada təbliğat aparan erməni millətçiləri üçün və onların müttəfiqi olan Azərbaycanı hər gün daha çox təhdid edən Rus şovinistləri üçün göydən düşmə bir əsas olacaqdır.

Başqa bir alim, Şlayermaxer yazır:

> *"Bədii düşüncə özünün az və ya çox zövqü ilə fərqləndirici cizgilərə malikdir və özündə subyektin ani aktını təqdim edir. yazıçını onun özünün özünü başa düşdüyündən yaxşı başa düşmək lazımdır."*

Doğrudanmı Siz "sizin bir ani aktınızı" təqdim edən əsərinizi "Sizdən yaxşı başa düşəcək" erməni bədxahlarının ortaya çıxacağına inanmırsınız, yoxsa ən azından sıravi oxucuların çoxluğu təşkil edərək məhz bu əsəri sizin başa düşdüyünüz kimi başa düşəcəyinə ümid edirsiniz?

Siz özünüzə haqq qazandırmaq üçün xeyli şərhlər yazırsınız, halbuki unudursunuz ki, müəllif özünün şərhçisi ola bilməz. Müəllifi şərh etmək ədəbi tənqidin və oxucunun haqqıdır. Bununla bağlı M.Qadamer yazır:

> *"Heç vaxt unutmaq olmaz ki, obrazı yaradan rəssam onun etiraf edilmiş interpretatoru deyil. İnterpretator keyfiyyətində o ali avtoritet deyil, resipiyentlər qarşısında heç bir prinsipial üstünlüyə malik deyil. şərhin bir ölçüsü vardır - onun "düşündüyü" onun yaradıcılığının məna mahiyyəti. Dahi yaradıcılıq haqqında təlim yaradıcı ilə interpretator arasındakı fərqi silərək vacib yaradıcı fəaliyyət əldə edir."*

Əgər Siz bu əsərinizi dahi bir əsər hesab etmirsinizsə (hansı ki belə olsaydı, sizin fikirlərinizlə oxucuların və şərhçilərin fikirləri üst-üstə düşərdi), onda bilməlisiniz ki, sizin öz əsəriniz haqqında rəyinizlə ola bilsin heç kimin rəyi üst-üstə düşməsin. Bu gün Siz müəllif kimi əsərinizi tənqid edən və Sizi ittiham edən oxucularınızdan heç bir prinsipial üstünlüyə malik deyilsiniz. Siz özünüzü Sizi ittiham edən minlərlə sıravi oxucudan yalnız biri kimi müdafiə edə bilərsiniz. Məşhur psixoloq M.Fuko "Həqiqət əzmi" adlı əsərində yazır: "Ümumiyyətlə. istənilən mətnin şəraitini düşünməkdən ötəri

səyin dərinliyinə ecazkar cəhd edilir; şərait eyni zamanda onun yayıldığı məkan və onun açıldığı zamandır."

Çox təəssüf ki, Siz "Daş yuxular"ın mətnində təsvir etdiyiniz "şəraitin açıldığı zamanı və məkanı" geniş və aydın şərh etməməklə əsərinizin düşmənlərimizin əlinə dəstəvüz verdiyinin fərqində deyilsiniz. Əgər Siz kiçik Əylis kəndində baş verən hadisələri 20-ci əsrin əvvəllərində az qala bütün dünyanı bürümüş birinci dünya müharibəsi və bu müharibədə Rusiya və Antantanın Qafqaz siyasəti və ya antitürk siyasəti, bu siyasətə Qafqazda və Anadoluda ermənilərin alət olması və erməni millətçilərinin bu coğrafiyada törətdiyi ağlasığmaz vəhşiliklər fövqündə təsvir etsəydiniz, bəlkə də Əylisdə türkün ermənini öldürməsi əleyhinizə və əleyhimizə işləyən sübut olmazdı. Ən azından, əgər əsəriniz Əylis hadisələri ilə səsləşən Qubadakı erməni soyqırımının nəticəsi olan və son günlər aşkarlanmış kütləvi məzarlıqlarla əlaqələndirilsəydi və ya bu hadisədən yüz il sonra şəxsən özünüzün şahid olduğunuz Xocalıda erməni-rus birliyinin törətdiyi insanlıq adına ləkə olan vəhşiliklə bağlantı qursaydınız, bəlkə də kimsə sizi qınamazdı. Təəssüf ki, Siz yalnız özünüzün fərdi qaydada şərh edə biləcəyiniz mənada hadisələri təsvir etmisiniz.

Siz deyə bilərsiniz ki, mən etnik türkəm və ermənilər ya da ruslar mənim əsərimdən mənim xalqıma qarşı istifadə edə bilməz. Amma belə düşünürsünüzsə, yenə səhv edirsiniz. M.Fuko müəlliflə bağlı yazır: "Müəllif funksiyası bu və ya başqa cəmiyyətin daxilində tam müəyyən diskursların mövcudluğunun, funksiyalaşmasının və dövr etməsinin üsulu üçün xarakterikdir.: müəllif anlayışı ideyalar tarixində, biliklərdə, ədəbiyyatda, eyni dərəcədə elmin və fəlsəfənin tarixində fərdiləşmənin mühüm məqamını konstitutlaşdırır." Göründüyü kimi, bu gün müəllif olaraq Azərbaycan cəmiyyətində narazılıqlarla qarşılanan Siz, başqa bir cəmiyyətdə - Ermənistanda və ya Rusiyada qəhrəman kimi qarşılanacaqsınız, çünki "müəllif kimi siz fərdiləşmənin (öz xalqından, cəmiyyətindən ayrılıqda götürülmənin) mühüm məqamını konstitusiyalaşdırırsınız", yəni siz Azərbaycan

xalqından, türk millətindən olan biri kimi yox, sadəcə müəllif kimi, fərd olaraq qəbul ediləcəksiniz.

Sizin yazdıqlarınız həm də ona görə mübahisə doğurur ki, Siz Erməni-Azərbaycan qarşıdurmasında başqa faktlardan - xalqımıza rəğbət oyandıra biləcək real faktlardan yazmamısınız. Məsələn, elə Əylisdə sizin təsvir etdiyiniz erməni öldürülməsinin əksinə olaraq, həmin vaxt Naxçıvana hücum etmiş və çox böyük vəhşiliklər törətmiş ermənilərı böyük düzdə darmadağın edən Nehrəmlilərin iki min erməni əsirinin silahlarını alıb, canlarını bağışlamasından, onların isə sonradan Qarabağda amansız qətliam törətməsindən yazsaydınız daha obyektiv olardınız.

Nəhayət, fikirlərimi yenə də Qadamerin fikirləri ilə qurtarmaq istəyirəm:

> *"Mətnlərin başa düşülməsi və şərh edilməsi təkcə elmi vəzifə deyil, həm də aydın şəkildə bütünlükdə insan təcrübəsinə aiddir."*

Hansı ki, Sizin əsərinizin mətninin başa düşülməsində əsrin əvvəllərindəki və çağdaş dövrümüzdəki erməni-türk qarşıdurması təcrübəsi öz əksini tapmadığından, bu əsər bütün dünyada bizim dövlətimizin, xalqımızın, o cümlədən, qardaş Türk dövlətinin və xalqının əleyhinə işləyəcək şəkildə başa düşüləcəkdi.

# II BÖLMƏ

## İDRAKIN VƏHDƏTI: ELM, MEMARLIQ VƏ FIZIKA

*Bu bölmə müəllifin ən orijinal sahəsidir; həndəsə, fizika və memarlığın fəlsəfi sintezini yaradır.*

# VƏHDƏTIN HƏQIQƏTI

## *Memarlıq Formasından Kainatın İdrakına*

*(Memarlıq üzrə fəlsəfə doktoru Qadir Əliyevin "Başlanğıcların başlanğıcı: Naxçıvan-Marağa memarlıq formalarının mahiyyəti" adlı əsərinə qısa şərh)*

Əsrimiz informasiya əsridir. İnformasiya formanın daxili görüntüsüdür. Buna görə də formasiya, informasiya, deformasiya və reformasiya problemləri bütün elm sahələri üçün birinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edir və etməlidir. Biz bu problemləri öyrənən elmi "formalogiya" - forma haqqında elm adlandıra bilərik. Forma özündə bütün idrak obyektlərini vəhdətə gətirən elmi-fəlsəfi anlayış kimi həm təbiət, həm dəqiq, həm də humanitar elm sahələri üçün ortaq problemdir. Buradan da formanın universallığından irəli gələrək, istənilən elm sahəsində bu problemlərə həsr olunmuş əsərlərin meydana çıxması təbiidir.

Qurani-Kərimdə Allah-Təala Özünün "ən gözəl qaynaqçı" olduğunu bəyan etmişdir. Bu o deməkdir ki, Allah yaratdığı hər şeyi və bu şeylərin mövcudluq yollarını bir-birinə qaynaq etmişdir. "Qaynaq" - varlıqların bir-biri ilə xarici əlaqəsi "vəhdət" anlayışı ilə ifadə olunur. Təcrübə sübut edir ki, kainatda təklikdə və başqa varlıqlarla xarici vəhdətdən kənarda heç bir mövcudluq yoxdur və ola bilməz. Vəhdətdən kənar və təklikdə varlıq sifətləri yalnız bu dünya ilə əkslik təşkil edən metafizik aləmə və həmin aləmi təşkil edən bilinməyən varlıqlara aiddir. Vəhdətin zəruriliyi təsdiq edir ki, bütün varlıqlar bir və eyni başlanğıcdan - **başlanğıcların başlanğıcından** yaranmışdır. Vəhdət dünyanı və onun idrakını sistemləşdirir, başqa sözlə, ilahi əndazəyə salır. Bəs vəhdət haradan və necə aşkarla bilər?

Fəlsəfənin aşkarladığı ən ümumi qanunauyğunluqlardan biri - təcrübəyə daxil olan idrak obyektləri və bizim idrakımızın tabe olduğu "əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi" qanunu adlanır. Bu qanundan aydın olur ki, bir-biri ilə əkslik təşkil edən heç bir

varlıq ayrılıqda öz əksliyi ilə rabitəsiz mövcud deyildir və bütün mövcudluqlar mövcud olma üçün bir-biri ilə xarici vəhdət təşkil etməyə məcburdur. Xarici vəhdət təsadüfi vəhdətdir. Belə vəhdətin tabe olduğu qanunlar sinergetikdir. Təsadüf-zərurət əlaqəsinə görə təsadüfi vəhdət zəruri vəhdətlə - batini vəhdətlə əlaqədədir. Zərurəti olmayan heç bir hal təsadüfə görə təzahür etmir. Əgər təsadüfi vəhdət görünən dünyanı təşkil edirsə, zəruri vəhdət görünməyən dünyanı, dini ifadə ilə adlandırsaq, batini aləmi, idrak prosesləri və onların təzahürləri arasındakı əlaqəni təşkil edir.

Zahiri vəhdətin ayrı-ayrı mövcudluqları əlaqələndirməsinin əksinə olaraq, daxili vəhdət bir şeyin tərkib hissələrini və tamın hissələrinin əlaqəsini təmin edir. Daxili vəhdətdən *mövcudluq*, xarici vəhdətdən *mövcud olma* meydana çıxır. Daxili vəhdət maddələrin tərkib və kristal quruluşlarını - onların görünən konkret, görünməyən mücərrəd struktur quruluşlarını meydana çıxarır. İnsan idrakı təcrübədə mövcud varlıqları özündə refleksiya etdiyindən, təfəkkürdə zahiri vəhdət təsvirləri və obrazları, batini vəhdət isə ideyaları yaradır; obrazlarla ideyalar vəhdətdə *təsəvvürləri* yaradır. Təsvir - bədii təfəkkürün, təsəvvür - yaradıcı, qurucu, konstruktiv təfəkkürün işidir. Buradan da belə bir sual meydana çıxır: Təsvirlə (təbiət təsvirləri və yaradıcı təsvir) təsəvvür (şeylərin mahiyyəti ilə onların dərk olunan həqiqətləri) arasında nə kimi əlaqə vardır? Bunu biz forma-mahiyyət əlaqəsi kimi də adlandıra bilərik. Bu məsələ elmlə incəsənətin əlaqəsi məsələsini aktuallaşdırmış, elmdə və fəlsəfədə zaman-zaman aktual tədqiqat obyektinə çevrilmişdir.

Orta əsrlər sxolastikasından sonrakı dövrdə dinin dövlətdən ayrılmasına paralel olaraq dini bilgilərlə yanaşı elmi bilgilər meydana çıxmağa başlamış, idrak və onun təzahürləri daha çox əksliklərin tərəflərinin öyrənilməsinə cəhd etmiş və bu istiqamətdə bəşəriyyət nəhəng elmi nailiyyətlər əldə etmişdir. Əksliklərin tərəflərinin ayrı-ayrılıqda idrakı dinin elmdən, elmin sənətdən, sənətin cəmiyyətdən, cəmiyyətin təbiətdən (yer coğrafiyasından) ayrılmasına gətirib çıxarmışdır ki, bu proses daxili və xarici vəhdətin inkarına paralel inkişaf etmişdir. Bu cür idrak o dərəcəyədək inkişaf etmişdir ki, çox vaxt əksliklərin bir-

biri ilə vəhdəti görünməz və dərkedilməz olmuş, nəticədə tədqiqat obyektindən kənarda qalmış, idrakın təzahürləri arasında barışmazlıq meydana çıxmışdır. Nəticədə həqiqətin tam kimi idrakı mümkünsüz olmuşdur. Dərk edilən istənilən həqiqət isə həqiqətin özü yox, onun bir fraqmentindən ibarət olmuşdur. Bu isə yaradılışın məqsədinin və istiqamətinin idrak edilməsinə mane olmuşdur. Buradan da fəlsəfəyə hakim olan məlum tezis - *"Həqiqət mütləq, onun idrakı nisbidir"* tezisi meydana çıxmışdır.

Həqiqətin nisbi idrakı nəticəsində elm dini, din elmi qarşılıqlı olaraq inkar etmiş, empirik və nəzəri bilgilər fəlsəfəni sıxışdırıb az qala sıradan çıxarmış, bədii təfəkkürün təzahürləri yaradıcı təfəkkürün təzahürləri ilə rabitəsini itirmiş - incəsənət elmdən ayrılmışdır. Artıq bu proses insan idrakını böhrana salmağa başladığından, XIX əsrin ortalarından başlayaraq dünyanın qabaqcıl fikir sahibləri yeni dövrdə həqiqətin aşkarlanması üçün əksliklərin mübarizəsi əsasında yox, onların vəhdəti əsasında idrak edilməsi məsələsini ciddi problem kimi ortalığa çıxarmışlar. Bu istiqamətdə doğulan yeni ideyalardan biri də **ensiklopedik elmlərin** yaradılması ideyasıdır.

Ensiklopedik elm - fakultativ elmlərdən (ayrı-ayrı elm sahələri) fərqli olaraq nisbi-hissəvi həqiqəti yox, tam həqiqəti - **vəhdətin həqiqətindən** obyekti idrak edir ki, əldə edilən elmi nəticələr özündə tamamlanmış kamil dünyagörüşü formalaşmasına yardımçı olur.

Əslində həqiqətin vəhdəti ideyası təzə ideya deyil. Min illər bundan öncə məhz metafiziklər nisbi həqiqətin məhz vahid, tək bir mütləq həqiqətdən meydana çıxdığını iddia etmiş və buna görə mütləq həqiqəti - nisbi həqiqətin bütün dərəcələrinin başlanğıcını aşkarlamağa cəhd etmişlər. Qurani-Kərimdə Allah-Təala özünü "tək və cütün sahibi" kimi insanlara aşkarlayır. Tək və cüt - təkin bir-birinə əks iki yerə ayrılması ilə cütləri yaratmasına işarə edir: təbiətdə hissəciklər mənfi və müsbətə, elementlər metal və qeyri-metallara, maddələr qələvi-turşu və duzlara, canlılar erkək və dişiyə, insanlar kişi və qadına ayrılır. Eləcə də idrak prosesi bir-birinə əkslik təşkil edən düşüncə və yaradıcılığa, buna uyğun elm və sənətə ayrılır. Tək və cütün

idrakından həmin proseslərin təzahürləri rasional və irrasional ədədlər, sait və samit hərflər, qavrayışda obraz və ideyalar, düşüncədə təsəvvür və təsvirlər, dəyərlər xeyir və şərə, yaradıcılıq vizual və verbal simvollaşdırmaya ayrılır ki, vizual simvollar sistemindən təsviri sənət, verbal simvollar sistemindən musiqi sənəti meydana çıxır. Buradan aydın olur ki, əslində sənət elmlə bir tamdan ayrılmış, bir-biri ilə əkslik təşkil edən idrak təzahürüdür ki, məhz təkin cütə ayrılması nəticəsində meydana çıxmışlar. Buradan da elmlə sənətin vəhdəti, yəni hər ikisinin bir və eyni başlanğıcı olduğu sübut olunur.

Başlanğıcların başlanğıcı haqqında biliklər bir sistem şəklində **metafizikanı** təşkil edir. Metafizika - mifologiyadan sonra, fəlsəfədən əvvəl meydana çıxan ictimai şüur formasıdır. Antik dövrün metafiziklərinin görüşləri çox sadə ideyalara əsaslanmışdır. Belə ki, onlar başlanğıcların başlanğıcı kimi ya hər şeydə olan bir şeyi - suyu, ya hər şeyi məhv edən şeyi - odu, ya hər yerdə olan şeyi - havanı, və ya hər zaman olan şeyi - torpağı əsas götürmüşlər. Klassik metafizika başlanğıcın başlanğıcını bu dünyada axtardığından, onların ideyaları tənqidə dözə bilməmişdir. Buna görə, antik dövrdə metafiziklər öz dövrünün dini tərəfindən təqib olunmuş, onlardan bəziləri Sokrat kimi edama məhkum edilmişdir. Bundan uzun əsrlər sonra orta əsr fəlsəfəsi metafizikanı cəfəngiyat və xurafat kimi qəbul etmiş və həqiqətin idrakında metafizik bilgilərə əhəmiyyət verməmişdir.

Fəlsəfənin inkişafının zirvəsində səmavi dinlər meydana çıxmış və vəhy olunan bilgilər yenidən başlanğıcların başlanğıcı haqqında bilgilər vermişdir. Bu bilgilər metafizik bilgilərdən onunla fərqlənir ki, metafiziklər bu dünyadan görünən və bilinənləri, din isə görünməyən və bilinməyənləri başlanğıcların başlanğıcı kimi bəyan edir. Bilinməyənlər təcrübəyə daxil olmadığından, bütün təcrübi biliklər və bu biliklərə istinad edən fəlsəfə (məs. materializm) dini və dinlə birlikdə başlanğıcların başlanğıcı ideyasını inkar etməyə başlamışdır.

Yalnız İ.Kant özünün transsendental fəlsəfəsində yenidən metafizikaya qayıtmış və metafizik bilgilərin aşkarlanması haqqında mükəmməl təlim yaratmışdır. Kantı dinlə elmi vəhdətə

gətirməyə çalışan ilk filosof kimi qəbul etmək olar. Müasir dövrdə aktuallıq kəsb edən ensiklopedik elm ideyası da əslində metafizik əsasda həqiqətin öyrənilməsini tələb edir.

Ensiklopedik elmin vəzifəsi dinlə elmi, elmlə sənəti, fəlsəfə ilə empirik bilgiləri, nəzəriyyə ilə təcrübənin vəhdətindən mütləq həqiqəti aşkarlamaqdan ibarətdir. Bunun üçün emanasiya və təkamül prosesinə - həqiqətin nisbiləşmə və formanın təkmilləşmə-mütləqləşmə prosesinə əks istiqamətdə mühakimə yürütmək tələb olunur. Təkamül mükəmməl formanın - son şeyin (idrak obyektinin) meydana çıxması ilə başa çatdığından, təkamülə əks proses formanın idrakından başlamağı tələb edir; mütləq həqiqətin idrakı təfəkkürdə obrazların - mücərrəd formaların yaranması qanunauyğunluqlarını öyrənməyi tələb edir. Memarlıq mücərrəd formanın konkretləşdirilməsindən ibarət yaradıcılıq prosesi olduğundan, ensiklopedik elm bütünlükdə formasiya, deformasiya və reformasiya proseslərini anlamaq üçün memarlıq elminin yeni müstəviyə çıxarılmasını şərtləndirir. Ensiklopedik elmin obyekti ayrılıqda nə cisim, nə can, nə də ruh-şəxsiyyət ola bilər. Ensiklopedik elm cismin, ruhun və canın başlanğıcının həqiqətini öyrənməklə insan idrakı qarşısında yeni üfüqlər aça bilər.

Dünyada bu istiqamətdə bir çox ciddi tədqiqat əsərləri yaranmaqdadır. Məsələn, Mozun tarixlə psixologiyanın, Brodelin iqtisadiyyatla təsviri sənətin, Mamfordun tarixlə istehsalın, Hildebrandın fəlsəfə ilə kommunikasiyanın əlaqələrinə həsr etdikləri əsərlər xüsusilə diqqəti cəlb edir.

Son illər daha çox alim idrak obyektlərinin vəhdətindən, idrakın təzahürlərinin vəhdəti əsasında həqiqətin öyrənilməsinə cəhd etməyə başlamışdır. Azərbaycanda bu istiqamətdə atılan ilk addımlar mərhum akademik Azad Mirzəcanzadəyə və İ.Ələkbərova məxsusdur. A.Mirzəcanzadə özünün "Təhsilin humanistləşdirilməsi" kitabını humanitar elmlərlə dəqiq elmlərin vəhdətinə həsr etmiş və bu problemi çözmək istiqamətində ciddi nəticələr əldə etmişdir. İ.Ələkbərov orta məktəb uşaqları üçün yazdığı kitabda riyaziyyatın bədii təsvirlərlə öyrədilməsi problemini - riyaziyyatla ədəbiyyatın vəhdəti problemini həll etməyə cəhd göstərmişdir.

Bu istiqamətdəki tədqiqatlara öz töhfəsini verən alimlərdən biri də Naxçıvan Dövlət Universitetində Memarlıq kafedrasının müdiri, memarlıq üzrə fəlsəfə doktoru **Qadir Əliyevdir**. Q.Əliyev periferiyada fəaliyyət göstərməsinə baxmayaraq, dünya elminin avanqardları ilə bir sırada qlobal tədqiqatlar aparmaqla təbiət, tarix, din, elm, fəlsəfə və sənətin (memarlığın) vəhdəti probleminə həsr etdiyi Naxçıvan-Marağa memarlığı haqqındakı tədqiqatları ilə ensiklopedik elm sahəsində ciddi iddia ilə çıxış edir.

Əslində idrakın ayrı-ayrı təzahürləri eyni bir həqiqətin müxtəlif simvollarla ifadə edilməsindən ibarətdir. Buna görə də, bunun əksinə bir simvolik ifadədən digər simvolik ifadəyə keçidin qanunlarını aşkarlamaqla istənilən idrak məhsulundan başqa idrak obyektlərinin mahiyyətini bir və eyni həqiqət kimi idrak etmək mümkündür. Bu da insanlığın tədqiqat imkanlarını nəhəng ölçülərdə genişləndirir, tədqiqat üçün əlçatan olan obyektdən zaman, məkan və imkan baxımından əlçatmaz obyektlərin tabe olduğu qanunauyğunluqları - gizli bilgiləri aşkarlamağa imkan verir. Əslində bu üsul ilahi üsuldur, hansı ki, Qurani-Kərimdə **təfsir** adlanır. Təfsir - bir cümlənin mənasının başqa bir cümlədən aşkarlanması üsuludur. Buna uyğun olaraq, bir əsərdən və obyektdən başqa bir əsərin və ya obyektin həqiqətini aşkarlamağı da **elmi təfsir üsulu** kimi adlandırmaq olar. Q.Əliyev məhz öz monoqrafiyasında elmi təfsir üsulundan istifadə etmiş, memarlığın tabe olduğu qanunauyğunluqları təbiət, cəmiyyət, din, elm və s. kimi idrak sahələrindən aşkarlamağa cəhd etmişdir.

Q.Əliyev öz monoqrafiyasında sənəti belə təyin edir: "Sənət, ümumiyyətlə mədəniyyət, cəmiyyətin inkişaf müddəti ərzində meydana gətirdiyi bütün maddi və mənəvi dəyərlərinin, suverenliyinin ölçüsünü göstərən vasitələrin bütünüdür". Bu təyin bütünlükdə yaradıcılıq və azadlıq problemini ön plana çəkir və sənətin (o cümlədən elmin) azad insan təfəkkürünün məhsulu olduğunu sübut edir. Məhz buna görə sənət və elm cəmiyyətlərin azadlıq dövrlərində çiçəklənir və əksinə, cəmiyyətlər asılılıq vəziyyətinə keçdikdə sənət də, elm də ölür; cəmiyyət cahiliyyə dövrünə qayıdır. Nobel mükafatçısı, məşhur

iqtisadçı A.fon Hayek də azadlığı "öz nadanlığını dərk etmək" kimi təyin etməklə bir daha azadlıqla maarifin və biliklənmənin əlaqəsinə diqqəti çəkmişdir.

Təbii ki, cəmiyyətin inkişafı həm də xalqın məskunlaşdırdığı coğrafiyanın şərtləri ilə təbii şəkildə məhdudlaşdırılmışdır. Buradan da təbiətin cəmiyyətin azadlıq ölçüsü olduğu aydın olur. Məhz buna görə kasıb coğrafi ərazilərdə sənət və elm inkişaf edə bilməmişdir. Q.Əliyev bu haqda belə nəticəyə gəlir: *"Mədəniyyətlərin yaranması, içində yaşanılan coğrafiyanın xüsusiyyətləri, insanların ehtiyacları və təbiəti ilə əlaqəli doğum, ölüm və ölümdən sonrakı həyatla əlaqəli inanclar əhəmiyyətli bir faktordur"*. Müəllifin bu mühakiməsi əslində məskunlaşma problemi ilə sənət və elm arasındakı əlaqəyə aydınlıq gətirir. Coğrafiya məskunlaşmanın həcmini, xarakterini və tempini müəyyən edir. Mədəniyyət də məhz buna görə coğrafi ərazinin xalqlar tərəfindən məskunlaşdırılması prosesindən meydana çıxır. Coğrafiya insanlara yalnız onların maddi tələbatlarını ödəyən şeylər vermir, həm də "onların mənəvi tələbatlarını təmin edir". Buna görə də gözəl mənzərəli ərazilərdə yüksək sənət əsərləri meydana çıxır. Coğrafiyanın elmin və sənətin inkişafında müstəsna rol oynaması, coğrafiyanın əksliyinin bilgilərinin də sənət və elmin inkişafına təsirini təsdiq edir. Hansı ki, "o biri dünya", "axirət" və ya "paralel kosmos" anlayışları ilə ifadə edilən "ölümdən sonrakı həyatın davam etdiyi aləm" kimi təsəvvürə gəlir. Buradan da axirət haqqında elmi və təsviri bilgilərin meydana çıxmasının yer coğrafiyası ilə bağlı olduğu aydın olur.

Buradan biz həqiqətin konvergensiyasını - dövretməsi prosesini aşkarlayırıq. Həqiqət başlanğıcların başlanğıcından başlanğıclara - təbiətə-coğrafiyaya, oradan cəmiyyətə, cəmiyyətdən şəxsiyyətə, şəxsiyyətdən yaradıcılıqla yenidən təbiətə qayıdaraq **taksis** (nizamlı) mədəni mühiti meydana çıxarır. Taksis - həqiqətin hərəkətdən qaldığı son mənzildir. Taksis insan əli ilə yaradılmış imarətlərdən, daldalanacaq və sığınacaq yerlərindən, alət və silahlardan, kommunikasiya vasitələrindən və onların bədii təsvirlərindən ibarətdir. Q.Əliyev öz monoqrafiyasında sənətlə cəmiyyətin əlaqəsi haqqında yazır:

*“Sənət cəmiyyətin yüksəlişi illərində inkişaf edib, tənəzzül zamanı böhran keçirib, cəmiyyət zəif olanda isə unudulub”*. Buradan da “tarix və sənət” əlaqəsinin araşdırılması zərurəti meydana çıxır. Beləliklə, Q.Əliyevin monoqrafiyasını bir cümlə ilə ifadə etsək, demək olar ki, bu monoqrafiya din-coğrafiya-cəmiyyət-şəxsiyyət-yaradıcılıq (təsviri və elmi)-tarix əlaqəsinə həsr olunmuşdur.

Nə üçün Q.Əliyev öz tədqiqatını məhz başlanğıcların başlanğıcından başlamışdır? Bunun səbəbini müəllif özü belə izah edir: *“Heç bir elmi onun əsaslarını mənimsəmədən öyrənmək mümkün deyildir”*. Bura onu da əlavə etmək lazım gəlir ki, bir elm sahəsindən başqa elm sahələri üçün əhəmiyyətli ideyaları aşkarlamaq məhz əsas haqqında bilgilərə yiyələnməyi tələb edir. Başlanğıcların başlanğıcı varlıq növləri arasında “harmoniyanı” - xarici çoxluqda və vəhdətdə mövcud olmanı şərtləndirir. Buna görə də, ölüm və məhv olmanı harmoniyanın pozulması və mövcudluğun "mövcud olmadan" çıxması kimi təyin etmək olar. Buradan da təbiətin, cəmiyyətin və insanın mövcud olmasının harmoniyasından başlanğıcların başlanğıcını, əksinə, başlanğıcların başlanğıcından insan təfəkküründün müxtəlif təzahürləri və təbiətdə mövcud olmanın harmoniyasının qanunlarını kəşf etmək mümkündür.

Fakultativ elmlər varlığın və idrakın harmoniyasını - vəhdətin qanunlarını öyrənmir, buna görə də fakultativ elmlər insanlara bilik yox, informasiya verir. İnformasiya - məlumatın təşkil olunmamış, formalaşmamış sadə fraqmentlərindən ibarətdir. İnsanların çoxlu informasiyaya malik olması onların bilikli olmasına işarə etmir. Yalnız malik olduğu informasiyadan əqli mühakimə prosesində bəlli ideyalar çıxaran insanlar bilikli ola bilir. Buna görə də Q.Əliyev haqlı olaraq yazır: *“İnformasiya bolluğu zəkanın inkişafına dəlalət etmir”*. Niyə? Buradan aydın olur ki, insan nə qədər məlumata malik olsa da, həmin məlumatlar arasındakı harmoniyanı dərk etmədikcə biliklənə bilməz, bu da onun zəkasının inkişaf etməsinə imkan verməz. Beləliklə, biz biliklənməni idrak subyektinin idrak obyekti ilə harmoniya təşkil etməsi kimi təyin edə bilərik.

Bəs insanlar nə üçün məhz fakultativ elmlərə daha çox meyl etmişdir? Bu, insan təbiəti ilə bağlıdır. Bir qayda olaraq insanların bütün fəaliyyəti onların maraq və tələbatlarının ödənməsinə - mənfəət götürməsinə tabe olur. Maraq və tələbatlar fərdi olduğundan bu cür idrak yalnız xüsusi və orijinal bilgilər əldə etməyə meyl edir. Bu da insanı mütləq həqiqətin idrakından uzaqlaşdırır. Mütləq həqiqət insanlara birbaşa mənfəət gətirmədiyindən nəzəriyyələşmə, fəlsəfə və dini bilgilər yalnız azlıq üçün düşüncə predmetinə çevrilir.

Həqiqətin fakultələrə ayrılmasına uyğun məntiq - idrakın qanunauyğunluqları da müvafiq məntiq üsullarına ayrılmışdır. Hər bir məntiq üsulu yalnız özünə xas həqiqəti ortalığa çıxarmışdır ki, başqa məntiq üsulları ilə doğruluğu şübhə altına alınmışdır. Q.Əliyev bu problemi çox aydın şəkildə belə ifadə edir:

> *"Hər bir növ mühakimənin özünün, digər növ mühakimənin dərketmə üsulundan fərqli olan xüsusi dərketmə üsulu vardır. Bu səbəbdəndir ki, tədqiqatla məşğul olan insanların bir qismi yanlış fikirlərə düşmüşlər. Çünki bunların bəziləri inandırmaq vərdişi ilə, bəziləri hər şeyi bədii formada ifadə etmək vərdişi ilə, üçüncüləri digərlərinin məlumatlarına istinad etmək vərdişi ilə, dördüncüsü öz hisslərinə güvənmək vərdişi ilə, beşinci isə dərketmə predmetləri arasında dəqiq fərqləri lazımınca qiymətləndirmədən ancaq dəlil və sübut gətirmək vərdişi ilə hərəkət edirlər".*

Q.Əliyevin bu fikirləri başqa bir formada Frensis Bekonun "ağlın inkişafının qarşısını kəsən maneələr" haqqındakı məşhur fikirləri ilə səsləşir. Buradan sual doğur: bəs Q.Əliyev özü hansı vərdişlə bu monoqrafiyanı yazmışdır? Q.Əliyev yazır:

> *"Bütün problemlərin həllində, o cümlədən elmi araşdırmalar zamanı ikiölçülü müstəvidən üçüncü müstəviyə keçmək çətindir; araşdırıcıdan xüsusi bacarıq və vərdiş tələb olunur. Araşdırma zamanı problemin həllində ənənəvi üsul olan "zahiri" düşüncə tərzi ilə deyil, "batini aləmi" tanımaqla, "əsas qaynağa istinad etməklə" yanaşmağa çalışmışıq".*

Q.Əliyev "batini aləmin" tabe olduğu qanunu "harmoniya qanunu" adlandırır. Harmoniya - müxtəlif formalı

mövcudluqlar və onların hərəkəti zamanı ümumi nizamın qorunması hadisəsindən ibarətdir. Başqa sözlə, harmoniya antixaos qanunu kimi təsəvvür oluna bilər. Kainatı, təbiəti, cəmiyyəti, xalqı, insanı və idrak təzahürlərini - elmi, sənəti, dini, əməyi və s. xaosdan qoruyan tək bir qanunu biz harmoniya qanunu adlandıra bilərik. Buna görə də yalan heç bir həqiqətlə harmoniya təşkil etmir və asanlıqla inkar olunur. Harmoniya qanunu bir idrak formasından başqa idrak formalarına keçməyə, bir varlıqdan başqa varlıqların mahiyyətinə nüfuz etməyə, bir əqli hökmdən başqa əqli hökmə keçməyə imkan verir. Bu üsul insanları **istidlaldan** - dəlillər əsasında sübut etməkdən azad edir. Məntiq elmində istidlal "birbaşa məntiq üsulu" adlanır, hansı ki, təcrübədə konkret idrak obyektinin əlamətləri əsasında sübut etmə üsulu kimi təyin edilmişdir. Dəlil əsasında sübut etmə insan ağlının dərinliyə və uzaqlığa inkişafını məhdudlaşdırır, onu yakingörən və səthi-zahiri dərk edən varlığa çevirir. Elmi təfsir üsulu insanı bu məhdudiyyətdən azad edir. Dəlil ən sadə ideyaya malik şeydir, hansı ki, doğruluğunu sübut etmək tələb olunmur. Bu elmdə **aksioma** adlanır. Buradan da dəlillərin eyniliyindən əqli hökmlərin eyniliyinə çatmaq mümkün olur.

Dəlilsiz sübut etmə intuitiv idraka xas olub batini aləmi - həm idrak obyektlərinin daxili görüntüsü, həm də dərk edən insan təfəkküründə özündə ifadə edir. Buradan aydın olur ki, xarici idrak obyektlərinin mahiyyətini düşüncə prosesində idrak edilməsi onların təcrübədən idrakından daha çox insanı həqiqətə yaxınlaşdırır. Təcrübə hissi idraka, düşüncə intuitiv idraka əsaslandığından, hissi təsir mühitdən keçdiyindən entropiyaya - təhrifə, enerji itkisinə məruz qalır. Qurani-Kərimdə bu qanunauyğunluq belə bir ayə ilə ifadə olunmuşdur ki,

*"Hətta peyğəmbərlər Allahın vəhylərini insanlara çatdırarkən şeytanlar onların sözlərinin arasına atırlar".*

Kibernetika elmində entropiya edici faktorlar “Maksvel iblisləri” adlanır, hansı ki, bu iblislər Qurani-Kərimdə şeytana aid edilən işləri görürlər. Buradan aydın olur ki, hissi idrak entropiya dərəcəsinə uyğun mütləq həqiqəti idrak etməyə imkan vermir. Buna görə də, təcrübəyə əsaslanan idrak üçün mütləq

həqiqət dərkolunmazdır. Bunun əksinə, yaradıcılıq prosesində entropiya inkar olunur, çünki entropiya qanununa görə məlumat yaranma prosesində entropiya olunmur (yaranmada "keçmə" istisna olduğundan və entropiya keçmədə baş verdiyindən, ideyaların yaradılmasında həqiqətin entropiyası absurddur). Din də məhz buna görə ilahi bilgiləri düşüncə prosesindən yox, yaradıcılıq prosesindən insanlara təqdim edir. Beləliklə, yaradıcılıq mütləq həqiqətdən başlayır, elm mütləq həqiqətdə başa çatır. Buradan aydın olur ki, heç bir fakultativ elm mütləq həqiqət haqqında məlumata malik ola bilməz və bunun əksinə bütün yaradıcılıq prosesləri mütləq həqiqətdən başladığından onun haqqında bilik verə bilər.

Təbiət və idrak bir və eyni başlanğıca malikdir. Buradan da tək və cüt qanununa uyğun təbiətin və idrakın başlanğıcını ən kiçik nəsnə kimi təsəvvür etmək olar. Biz bunu bağlanan ”**nöqtə**” sözü ilə adlandıra bilərik. Bağlanan nöqtə bir-birinə əks iki cür nöqtəyə - maddi və xəyali (bağlanmayan) nöqtəyə ayrılır. Maddi nöqtədən görünən aləm, xəyali nöqtədən görünməyən təsəvvürlər aləmi meydana çıxır. Buradan da görünən aləmin görünməyən təsviri, görünməyən təsvirlərdən görünən formaların yaradılmasının mümkünlüyü aydın olur. Birinci elmin, ikinci sənətin əsasını təşkil edir. Memarlıq məhz xəyali nöqtənin hərəkətinin - sənətkarın təfəkküründəki metakinetikanın koqnitivlik prosesində maddi nöqtənin hərəkətinə - kinematikaya, xalis formanın hərəkətliliyinə keçirilməsindən meydana çıxmışdır ki, bu da profenomenlərdən ibarətdir. Buradan da yaradıcılığı "profenomenial" hadisə adlandıra bilərik. Profenomenlər metafizik təzahürlərdir. Buna görə yaradıcı şəxs Yaradıcı Varlığa oxşarlıq təşkil edir.

Q.Əliyevin monoqrafiyası xəyali nöqtə ilə maddi nöqtənin hərəkətliliyindən metafizikadan fizikaya və əksinə birindən digərinə keçidi araşdırmağa cəhd edir. Buradan belə bir sual meydana çıxır: nə üçün məhz **memarlıq** bu cür fundamental idrak problemini həll etmək üçün əsas götürülmüşdür? Həqiqətin idrakı formadan başladığından, forma ilə bağlı istənilən bilik başlanğıcların başlanğıcının idrakına yol açır. Buradan da həndəsə və memarlığın həqiqətin idrakında və

dünyanın, onu təşkil edən şeylərin formalaşması haqqında biliklərin əldə edilməsində əhəmiyyəti önə çıxır. Əslində hər şeyi Yaradan Allah-Təala Özü bir "Memardır", hansı ki, hər bir şeyin forması Onun istəyini özündə ifadə edir. Memarlar da öz istəklərini konkret formalarla ifadə edirlər. Buradan da insan yaradıcılığının ilahi yaradılışa oxşar hadisə olduğu sübut olunur. Müəllif Aristotelin metafizikasından aşağıdakı sitatı gətirməklə özünün düzgün yolda olduğunu sübut edir. Aristotel "Metafizika"sında yazır:

> *"Formanın yaranmasını təcrübəsi olanlar yox, təcrübəni mənimsəmişlər bilirlər. Doğrudan da təcrübəsi olanlar "nədir"i bilirlər, "niyə"ni isə bilmirlər; sənəti mənimsəmişlər isə "niyə"ni, yəni səbəbi bilirlər".*

Bu fikirdə "nədir"i bilmək orijinal, "niyə"ni bilmək xüsusi həqiqətə işarə edir; birinci sənət, ikinci onun elmidir. Sənətkarlar daha çox "nədir"i bilir, alimlər isə "niyə"ni bilir. Tam bilik isə "nədirin niyəsi"ni bilməkdən ibarətdir. Q.Əliyev monoqrafiyasında məhz "nədirin niyəsi" sualına cavab verir.

Q.Əliyev öz tədqiqatında riyaziyyata xüsusi üstünlük verir. Riyaziyyat batini elm kimi harmoniyanın mücərrədləşdirilməsi kimi meydana çıxıb. Buna görə Aristotel "Metafizika"sında yazır: *"Əslində riyaziyyat ilk öncə gözəllik və xoşbəxtlik haqqında danışır və onları aşkar edir".* Burada xoşbəxtliyi ruhun gözəlliyi və ya idrakın doğruluğu kimi qəbul etsək aydın olar ki, riyaziyyat maddi və mənəvi gözəlliyin - ümumi harmoniyanın elmidir. Riyaziyyat ölçülülük elmidir. İnsanda iki cür - intensiv və ekstensiv ölçülülük hissi olduğundan riyaziyyat batinlə (intensivlik) zahiri (ekstensivlik) bir-biri ilə əlaqələndirən elm kimi çıxış edir. Ölçünün sinergetik inkişafından - üç istiqamətli inkişafından həcm meydana çıxır. Buradan da riyaziyyat-həndəsə, həndəsə-memarlıq əlaqələri aşkarlanır.

Memarlığın riyaziyyatla əlaqəsi sübut edir ki, bu üç elm vəhdətdə birlikdə **gözəllik elmləri** kimi mövcuddur. Allah-Təala özünü "Ən gözəl yaradan" adlandırır. Furye kainatın riyazi qanunlara tabe olduğunu ifadə edir. Pifaqorçular batini aləmin riyazi ifadədən ibarət olduğunu iddia etmişlər. Bu siyahını

uzatmaq olar. Amma bir həqiqət üzdədir ki, riyaziyyat yaradılışın və yaradıcılığın əsasını təşkil edir. Memarlıq - forma yaratma təcrübəsi, həndəsə - formanın idrak təcrübəsi, riyaziyyat - bu ikisi arasında əlaqələndirici elmdir. Allah-Təala yaratdığı hər şeyi əndazəyə saldığı kimi, memar da yaratdığı əsərlərə əndazə verməklə onları gözəlləşdirir. Bu əndazə memarlığın riyaziyyatından ibarətdir. Ölçülülük - nizam və gözəlliyin səbəbidir.

Bu əlaqə həm də idrak prosesində aşkarlanır. Buna görə Q.Əliyev yazır:

> *"Biz axtarışlarımızda problemin həllinə kompleks yanaşaraq riyazi elmlərdə əqidəyə, metafizikadan hissi qavramaya və ya bədii təsəvvürə, təbiət haqqındakı elmlərin əsaslarından məntiqi nəticəyə, bəlağət elmindən isə dəlillərə istinad edirik".*

Bu fikirdən aydın olur ki, müəllif təbiət, idrak və din problemini bir-biri ilə əlaqəli şərh etməyə cəhd edir. Əslində bu üsul doğrudur. Din, elm, təbiət, cəmiyyət və idrak həqiqəti ifadə edən simvolların faktiki fərqlilik təşkil etməsinə görə bir-birindən fərqlənir, hansı ki, eynilikləri uyğun, bərabərlikləri uyğun deyildir. Eyniliklərin uyğunluğu başlanğıcların başlanğıcının tək olması, bərabərliklərin uyğunsuzluğu nəticələrin - fərdi başlanğıcların çox olması ilə bağlıdır. Əksliklərin vəhdəti həqiqətin dərəcələnməsinə uyğun olaraq beş səviyyədən, yeddi dərəcədən təzahür edir. Buradan da fəlsəfə, nəzəriyyə, elm və cari empirik biliklərin bir-biri ilə əlaqəsi və birindən digərinə keçməklə idrakın bütün bilgilərindən bəhrələnməyin mümkün olduğu sübut olunur.

Bir çoxları fəlsəfəni "istifadəsiz" bilik kimi təyin edir. Halbuki fəlsəfə istifadə potensialına görə elmdən qat-qat mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Sadəcə fəlsəfədən istifadə dolayı yolla getməyi tələb edir. Əvvəlcə fəlsəfi həqiqəti nəzəri bilgiyə, sonra elmə, oradan da praktikaya keçirmək lazım gəlir. Elmin yolu bundan qısadır. Buna görə də yalnız elmi biliklərin yararlı olması haqqında yanlış fikirlər meydana çıxır. Əgər bunun əksi olsaydı, onda fəlsəfədən daha ali olan dini biliklər - mütləq həqiqət heç bir şeyə yaramazdı. Halbuki mütləq həqiqət bütün

nisbi həqiqətlərin başlanğıcını təşkil etməklə onları müəyyən edir. Məhz bu mənada Q.Əliyev həm də dini idrak probleminə də toxunur və haqlı olaraq qeyd edir ki, *"Fəlsəfə teologiya ilə müqayisədə gümanların fiksasiya olunmuş çoxluğuna malik deyildir"*. Əslində teologiya mütləq həqiqəti fəlsəfi və nəzəri mərhələlərdən keçmədən dərk etməyə cəhd etdiyindən yanlışlıqlardan xilas ola bilmir. Buradan da yaranan bütün təriqət və məzhəblərin fiksə olunmuş yalanlardan - yalan sistemlərindən ibarət olduğu üzə çıxır. Burada aldadıcı görünən teoloji sistemlərin mövcud olmasıdır. Əslində sistemin mövcudluğu həqiqətin meyarı ola bilməz. Sistem - ardıcıllıqdan ibarətdir. Yalan da, həqiqət də yalnız ardıcıl deyildikdə sistem yarada bilir. Nə üçün fəlsəfə metafizikadan fərqli olaraq başlanğıcların başlanğıcını aşkarlamağa cəhd etmir? Çünki fəlsəfə bu dünya, cəmiyyət, insan və idrakla məhdudlaşır ki, bunlar ayrı-ayrı başlanğıclardan ibarətdir. Başlanğıcların başlanğıcı başlanğıclardan onunla fərqlənir ki, özləri nəticə kimi çıxış etmir.

Həqiqi bilgi çətinliyin asanlaşdırılması kimi meydana çıxır. Buradan da aydın olur ki, çətinliyi dərk etmədən bilik əldə etmək olmaz. Q.Əliyev öz tədqiqatında asanlaşdırmaq məqsədi güddüyü çətinliklər haqqında araşdırma aparır və bu zaman elmlə sənətin fərqliliklərinə diqqət çəkir. Elm - mahiyyətin, sənət - formanın məlumatından sintez olunur. Forma mahiyyətlə vəhdət təşkil etdiyindən elmlə sənətin də zərurətə görə vəhdət təşkil etdiyi aydın olur ki, bu da Q.Əliyevin tədqiqatının çətinliyindən ibarətdir; monoqrafiya bütünlüklə bu çətinliyin - memarlıqla elmin vəhdəti probleminə aydınlıq gətirir.

Elm - bilinən, sənət - görünən həqiqətdir. Elmi sənətlə vəhdətə gətirən əməldir, hərəkətdir, fəaliyyətdir. İki cür əməl vardır: Zahiri-fenomenial və ya konkret fiziki əməl (bu cür əməldən sənət yaranır), daxili və ya mücərrəd zehni, profenomenial əməl (bu cür əməldən bilik yaranır). Bu iki əməl koqnitivlik prosesində birindən digərinə keçir, nəticədə elm əsasında yaradıcılıq, yaradıcılıq əsasında elm meydana çıxır. Koqnitivlik psixoloji proseslərdən olduğundan insan faktoru önə çıxır. Psixologiya elmlə sənətin vəhdətini özündə təqdim edir.

Peşə psixologiyası da məhz psixologiyanın elm və sənət üçün vahid başlanğıc təşkil etməsi ilə bağlı meydana çıxır. Aydın olur ki, heç də bütün insanlar elm və yaradıcılıqla məşğul olmur, və ya elmlə məşğul olan yaradıcılıqla, yaradıcılıqla məşğul olan elmlə məşğul olmur. Bu da insanların psixoloji tipi ilə bağlıdır. Çox nadir insanlar vardır ki, həm elmlə, həm də sənətlə məşğul olsun. Yalnız din əməllə biliyin birləşdirilməsi əsasında elm öyrədir ki, bu da hidayət adlanır.

Q.Əliyev sənətşünas alim kimi elmlə sənətin vəhdətini idrak etməyə cəhd edir. Qadir bəy öz əsərində vəhdətin səviyyəsi məsələsini xüsusilə önə çəkməklə problemin fundamental əsaslarına aydınlıq gətirməyə cəhd etmişdir. Hətta kitabına da məhz buna görə "Başlanğıcların başlanğıcı: Naxçıvan-Marağa memarlıq formalarının mahiyyəti" adını qoymuşdur. Başlanğıcların başlanğıcı idrak obyektlərinin və subyektin tək başlanğıcı - metafizik başlanğıcdan ibarətdir. Qurani-Kərimdə bu **Nur** adlanır. Nur təbii işıqda refleksiya edir, hansı ki, aydınlaşma şüalanma ilə meydana çıxır. Həndəsə bir nöqtədən çıxan düz xətti şüa kimi mücərrədləşdirir. Buradan da metafizik Nurun fiziki işığa, onun da mücərrəd həndəsi forma yaradıcılığına keçdiyi aydın olur. Buradan da şüa bütün həndəsi fiqurları yaradan nəsnə kimi çıxış edir. Qurana görə Allah-Təala yaratdığı hər şeyi öz Nurundan yaratmışdır; hansı ki, Yaradan olduğundan yaradılmayandır, məhz buna görə özündə nəticə sifəti saxlamayan mütləq səbəbdir, yəni başlanğıcların başlanğıcıdır. Bütün elmlər məhz başlanğıclarını başlanğıcların başlanğıcından götürdüyündən, başlanğıcların başlanğıcının təsəvvür edilməsi ciddi əhəmiyyət kəsb edir.

Başlanğıcların başlanğıcını klassik metafizika maddi-konkret, fəlsəfə və din xəyali-mücərrədlik kimi təsəvvür edir. Halbuki bu başlanğıcların başlanğıcı məhz konkretliklə mücərrədliyin vəhdətindən ibarətdir. Buradan aydın olur ki, maddi və xəyali nöqtəyə ayrılan, bağlanan "nöqtə" sözü ilə ifadə olunan nəsnə əsl həqiqətdə başlanğıcların başlanğıcının təsəvvüründən ibarətdir. Nöqtə - formalaşma və obrazlama proseslərinin minimumudur; hansı ki, nöqtənin inkişafı maddi aləmdə konkret formaların, təfəkkürdə obrazların - mücərrəd

formaların yaranmasına səbəb olur. Nöqtənin ölçülənməsindən dairə, dairənin mücərrədliyindən çevrə, dairənin öz diametri ətrafında fırlanmasından kürə əmələ gəlir ki, nöqtədən kürəyə keçid yaradıcılıqda formayaratma prosesinin də başlanğıcını təşkil edir. Bu sonuncunun yaradıcılıq prosesində koqnitivlik əsasında kənara çıxarılması həndəsə elmini meydana çıxarmışdır. Q.Əliyevin tədqiqatı sübut edir ki, təbiətdə mövcud olan konkret maddi formalar təfəkkürdə mücərrəd obrazlara, həmin mücərrəd obrazlar isə xarici proyeksiyada ikincili formalara - bədii formalara çevrilir. Buradan memarlığın başlanğıcının təbiətdəki canlı və cansız varlıqların formalarında, onların formalarının isə onları yaradan obyektiv ideyada - mahiyyətdə olduğu aydınlaşır. Buradan da ideyanın formasının maddi formaya və əksinə maddi formaların ideya formaları yaratması sübut olunur. Bu mənada memarlıq sənəti konkret ideyaların obrazlaşdırılmasının eksternalizasiyası kimi təsəvvürə gəlir.

Q.Əliyev öz tədqiqatında həm də yaradılış, yaranma və yaradıcılıq proseslərinin vəhdətinə aydınlıq gətirməyə cəhd edir. Buradan da dünyanı yaradan Allah, təbiətdə öz mahiyyətindən yaranan mövcudluqlar (şey-idrak obyekti) və əsərlər yaradan insan triadası arasında - Allah-şey-insan əlaqəsinin mahiyyətinə aydınlıq gəlir. Məhz bununla dinlə elm arasında vəhdətin təbiətdən keçməklə aydınlaşdırılmasının mümkünlüyü üzə çıxır. Allah bu dünyanı yoxdan xəlq edir, hər bir xəlq edilən özündə ilahi Nurdan - mahiyyətdən, substansiyadan, enerjidən yaranır; insan bu dünyada mövcud varlıqlardan, onların yoxluğunun qaydalarından xalis yoxluqlar yaradır ki, biz bunu bədii əsərlər kimi idrak edirik. Memarlıq nümunələri də bu mənada özündə xalis yoxluğun nizamını təqdim edən əsərlərdən ibarətdir.

Q.Əliyevin həll etmək istədiyi problem universal problemdir. Buna görə də alim elm, din, fəlsəfə, təbiət, tarixi biliklər arasında vəhdəti üzə çıxarmağa, onların birindən digərinə keçidin qanunlarını aşkarlamağa cəhd edir. Əgər Q.Əliyevin əsərinin elmi nəticəsini bir cümlə ilə ifadə etsək, bunu **"Allahın yaradılışı, təbiətin yaranması və insan yaradıcılığı harmonikdir"** kimi ifadə edə bilərik ki, bu da

demək olar ki, həm dini, həm elmi, həm fəlsəfi nəticədən ibarətdir. Buradan aydın olur ki, ilahi qanunlara və ya təbiət qanunları ilə harmoniya təşkil etməyən heç bir elmi nəticə düzgün hesab edilə bilməz və belə nəticələr keçici və əsassızdır.

Memarlıq sənətini təbii sığınacaq və daldanacaqlar əsasında süni sığınacaq və daldanacaqlar yaratmaq sənəti kimi təyin etmək olar. Buradan da təbiətdə yaranan təbii daldanacaq və sığınacaqların formalaşması diqqəti cəlb edir. Hər bir forma-quruluş həmin obyektin mahiyyətinin sığınacağı və daldanacağından başqa bir şey deyildir. Biz formadan mahiyyəti, mahiyyətdən formalaşmanın nizamını idrak edə bilərik. Maddələrin kristal quruluşu, canlıların antropologiyası onların mövcudluğunun ən mühüm şərti olduğu kimi, memarlıq quruluşları da bu cür əsərlərin uzunömürlülüyünün vacib şərtidir. Buna görə, Q.Əliyev öz tədqiqatında həm də kristalloqrafiya və biologiya elminin ən son nailiyyətləri əsasında fiziki və bioloji qurulma proseslərini tədqiq edir və bunu öz tədqiqatının "istiqaməti və mahiyyəti" kimi təqdim edir.

Təbii ideyaların insan yaradıcılığına keçidi birbaşa yox, cəmiyyət vasitəsi ilə baş verdiyindən, müəllif öz əsərində təbiət-cəmiyyət və cəmiyyət-insan əlaqələrinə də aydınlıq gətirməyə cəhd etmişdir. Əslində təbiətlə cəmiyyət bir qanunun iki müxtəlif formada - birincisi maddi, ikincisi qeyri-maddi ifadəsinin təzahüründən ibarətdir. Sadəcə təbiətdə qanun əvvəl, mövcudluq sonradırsa, cəmiyyətdə mövcudluq əvvəl, qanun sonradır. Bu da təbiətdə qanunların möhkəm və sərt olmasına, cəmiyyətdə əksinə qanunların dəyişkən və yumşaq olmasına gətirib çıxarmışdır. Təbiətdə hər şeyi qanun yaradır, cəmiyyətdə hər qanunu insan yaradır. Cəmiyyət qanunları o zaman kamil olur ki, insanın yaratdığı qanun insanı yaradan təbii qanuna uyğun olsun. Məhz buna görədir ki, Qurani-Kərim insanın əməl etməsi üçün nazil olunmuş dinin fitrəti əsasında insanın yaradıldığını elan edir. Bu da dini qanunlarla - sünnə ilə bəşəri qanunların fərqini üzə çıxarır. Bəşəri qanunlar yaradılan, ilahi qanunlar yaradan qanunlardır. Buradan da "kamil cəmiyyət kamil insan, kamil insan kamil əsər yaradır" mühakiməsi təsdiq olunur. Buna görə də, Q.Əliyev monoqrafiyasının bir fəslini "təbiət və cəmiyyət

harmoniyasına" həsr etmişdir. Təbiət - irrasional, cəmiyyət rasional azadlıqda kamil olur. Azadlıqla intibahın əlaqəsi də məhz bununla bağlıdır. Azad cəmiyyət təbiət qanunlarına ən yaxın qanunlara malik cəmiyyətdir ki, həmin cəmiyyətdə yaşayan insanın idrakı özündə həqiqəti ən mükəmməl şəkildə dərk etməyə imkan verir. Düzgün fikir - azad insana məxsusdur.

Q.Əliyev yaradılış, yaranma və yaradıcılığın vəhdətindən memarlıqda vəhdətin qanunlarını aşkarlamağa cəhd edir.

Monoqrafiyanın birinci fəsli **Naxçıvan-Marağa Memarlıq məktəbinin** formalaşmasının başlanğıcına və bu məktəbin ideya mənbəyinə həsr olunmuşdur. Başqa sözlə, bu fəsil Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbinin təbiət, cəmiyyət və idrak prosesləri ilə harmoniyasına aydınlıq gətirir. Buradan belə bir sual meydana çıxır: Nə üçün müəllif bu cür ensiklopedik tədqiqat üçün məhz bu məktəbi seçmiş və məhz Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbi bu cür ciddi bir tədqiqat üçün əsas götürülmüşdür? Bunu bir çox səbəblərlə izah etmək olar. Amma təkcə bir fakt - bu məktəbə aid əsərlərin minillik tarixi olduğunu və YUNESKO tərəfindən qorunan ümumdünya irsinə aid edildiyini nəzərə alsaq, hər şey aydın olar. Bu məktəb ümumdünya memarlığında özünəməxsus yerə və əhəmiyyətə malik olduğundan bu cür qlobal tədqiqatlar üçün mənbə rolu oynaması da təbiidir.

Q.Əliyev bu məktəbin mənbəyini eyni coğrafiyada minillər əvvəl yaradılmış qayaüstü rəsmlərdə görür. Bura Naxçıvanda olan Gəmiqaya abidəsi aiddir. Məlumdur ki, bütün dünyada 26 yerdə mağara-qayaüstü rəsmləri aşkarlanmışdır ki, bunun ikisi Azərbaycan ərazisindədir: Gəmiqaya və Qobustan. Gəmiqaya Naxçıvan memarlıq məktəbinin mənbəyi rolunda çıxış etməsinin iki ciddi səbəbi vardır. Birincisi, obyektiv amildir; biz bunu coğrafi şərt adlandıra bilərik. Həm Gəmiqaya mağara rəsmləri, həm Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbi eyni coğrafiyada intişar tapmışdır. İkincisi, subyektiv şərtdir; həm Gəmiqaya rəsmlərini, həm Naxçıvan memarlıq məktəbini yaradan insanlar eyni coğrafiyaya aid insanlardır. Buradan coğrafiya ilə insan yaradıcılığının harmoniya təşkil etdiyi sübut olunur. Əslində bu məsələ tarixi varislik məsələsinin fəlsəfi idrakına da işıq salır.

Q.Əliyev Gəmiqaya ilə tədqiq olunan memarlıq məktəbinin tarixi varislik əlaqəsini Gəmiqaya rəsmlərində başlanğıcın başlanğıcı ideyasının təsviri dilə bəyan edilməsində və Türk xalqlarının ilkin dünyagörüşündə Quranla səsləşən başlanğıcların başlanğıcı ilə bağlı bəzi inancların olması ilə izah edir.

Burada mifologiyanın, metafizikanın və sənətin harmoniyası məsələsi meydana çıxır. Hansı ki, biri digərinin meydana çıxmasını stimullaşdırmışdır. Tarixi təcrübədən təsdiq olunur ki, zəngin mifoloji görüşlərə və metafizik bilgilərə malik olmayan heç bir xalq nəhəng mədəniyyət yarada bilməmişdir. Bunun səbəbi yaradıcılığın yaradılışa oxşamasıdır.

Mifologiya haqqında mövcud biliklər çox səthidir. Bir çoxları mifologiyanı qeyri-elmi tüfeylilik kimi təsəvvür edir. Halbuki, mifologiya biliyin ilkin-başlanğıc simvolik ifadə formasıdır; hansı ki, simvolizmin mahiyyətini bilməklə mifoloji mətnlərdən heyrətedici elmi biliklər, xüsusən metafizik biliklər əldə etmək olar. Mifologiya - metafizik ideyalara fiziki aləmin xarici görüntüsünü geyindirməkdən meydana çıxır. Bunun əksinə mifologiyadan reallıqlara uyğun obrazlar çıxarıldıqda xalis metafizik bilgilər əldə edilir. Q.Əliyev də məhz bu problemə diqqət çəkir. O, mifdən həqiqətə keçidin, yəni mifologiya ilə loqosun harmoniyası məsələsini tədqiq edir.

Haşiyə çıxım ki, mağara rəsmləri ilə mağaraların mövcudluğu da vəhdət təşkil edir ki, bu da mağaralar yaradan təbiətlə mağaralarda əsərlər yaradan təbiətin yaratdığı insanlar arasında harmoniyanın mövcudluğunu sübut edir. Bu cür harmoniya tarixi dövrlər arasındakı harmoniyaya transfer olduqda eyni coğrafiyada tarixin müxtəlif vaxtlarında dünya şöhrətli nadir əsərlərin yaranmasına yol açır.

Metafizikanın qədim yunanlara aid edilməsi məsələsi əslində yanlışlıqdır. Sadəcə metafizikanın sözlü, sistemli ifadəsi yunanlara məxsusdur; amma bundan fərqli olaraq metafizik bilginin maddi ifadə forması həmin dövrdə yunanlarla paralel yaşamış köçəri xalqlara məxsusdur ki, bunu biz qədim türk inanc sistemində aşkar şəkildə görürük. Belə ki, yunan metafiziklər başlanğıcın başlanğıcını bu dünyada - yerdə

gördükləri halda, həmin dövrdə yaşamış türklər başlanğıcı göydə axtarmış və buradan da **Tanrıçılıq** meydana çıxmışdır. Buna görə Q.Əliyev öz tədqiqatlarında haqlı olaraq belə nəticəyə gəlmişdir ki, əslində antik yunanlardan Şərqə keçən ideyalar, bundan əvvəl Şərqdən antik yunanlara keçmiş ideyaların yenidən öz vətəninə qayıtmasından başqa bir şey deyildir. Sadəcə bu geriyə qayıdış forma dəyişkənliyinə məruz qaldığından antik yunan fəlsəfəsində və bədii təfəkküründə Şərq fəlsəfəsini və Şərq bədii təfəkküründü ilk baxışdan görmək mümkün olmur. Bu məsələ antik yunan mifologiyasını öyrənən Avropa alimləri tərəfindən birmənalı şəkildə etiraf edilmişdir. Məlumdur ki, yunan mifologiyasına aid tanrıların əvvəllər əllərində heç bir simvol olmamışdır. Yunanların Şərqlə tanışlığından sonra eyni ideyaların simvolları ilə eyni ideyanın daşıyıcısı olan tanrılar əlaqələndirilmiş və yunan tanrılarının əlində sonradan Şərq simvolları görünməyə başlamışdır.

Buradan da formalaşmanın transformasiya, metamorfoz məsələsi elmi əhəmiyyət kəsb edir ki, Q.Əliyev bu məsələyə də aydınlıq gətirməyə cəhd edir. Q.Əliyev buna görə həm də mifologiya, fəlsəfə və sənət arasında harmoniyanı aşkarlamağa cəhd edir. Alim belə nəticəyə gəlir ki,

> *"qədim yunan fəlsəfəsinin, incəsənətinin və memarlıq əsərlərinin yaranmasında qədim türklərin mifik təsəvvürləri və incəsənəti həlledici rol oynamışdır".*

Əlbəttə ki, yalnız türklərin yox, həm də qədim yunanların təmasda olduğu misirlilərin, hindlilərin, perslərin, xaldeylərin, babillilərin, şümerlərin və s. rolu vardır. Buradan belə əqli nəticə alınır: **Ümumdünya əhəmiyyətli heç bir yaradıcılıq nümunəsi xalis etnik mənşəli deyildir.**

Q.Əliyevin monoqrafiyasının ikinci bölümü Naxçıvan-Marağa məktəbinin formalaşmasında antik yunan fəlsəfəsinin roluna həsr olunub. Məncə burada antik yunan memarlığının təsirini də qeyd etmək olar. Əgər fəlsəfə ilə memarlıq harmoniya təşkil edirsə, onda bir fəlsəfənin bir memarlıq məktəbinə təsiri həm də həmin fəlsəfənin yaratdığı memarlığın da təsirini özündə ifadə etdiyini etiraf etmək lazım gəlir.

Bunun sübutu kimi memarlıq elminin əsasını təşkil edən həndəsi biliklərin sistem şəklinə məhz Yunanıstanda salındığını, Pifaqorun və Evklidin məhz antik yunan filosofları və həndəsəçiləri olduğunu yada salmaq kifayətdir. Sonralar Şərq alimləri pifaqorçuluğu daha da inkişaf etdirib hürufiliyi yaratdılar ki, əslində türk-islam memarlıq məktəbində pifaqorçuluqla yanaşı sufi-hürufi ideyalarının təsirlərini görmək çətin deyildir. Türkdilli xalqlarda **işarə dili** sözlü dilə paralel güclü inkişaf etmişdir. Bu, xalça naxışlarından tutmuş memarlıq naxışlarına kimi türk məişətini, onun dünyagörüşünü və mədəniyyətini müəyyən edən bir dil olmuşdur. İşarə dili pifaqorçuluqdan və hürufilikdən daha qədim olduğundan, əslində türklərin pifaqorçuları və hürufiləri çox-çox qabaqladığı aydın olur. Pifaqorçuluq formalaşmanı - yoxluğun əndazəyə salınması qaydalarını öyrənmişdir, bu da memarlığın inkişafı üçün vacib elmi əsaslar vermişdir.

Q.Əliyevin monoqrafiyasının 3-cü fəsli - **Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbi və müsəlman Şərqi əlaqələrinə** həsr olunmuşdur. Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbi İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsidir. Buna görə, bu məktəbə İslam dininin, o cümlədən İslamı qəbul etmiş ərəblərin, farsların və digər xalqların memarlıq ideyalarının keçdiyini etiraf etmək lazım gəlir. Bu fəsildə müəllif Azərbaycan fəlsəfi fikrinin tarixi inkişafını təhlil etmiş və bu fikrin memarlıq sənətinin formalaşmasına təsirini araşdırmışdır. Bu da təbiidir. Çünki orta əsr müsəlman dünyasında elm, sənət və din bir-birindən ayrılmadığından, hər bir mütəfəkkir eyni zamanda teoloq, filosof və konkret bir sənətin sahibi olmuşdur. Nizami Gəncəvi şair və filosof, İbn Sina həkim və filosof, Biruni riyaziyyatçı, astronom və filosof olmuşdur. Bu da orta çağ İslam dünyasında eyni bir şəxsi təfəkkürdə elmin, sənətin, dinin və fəlsəfənin harmoniya təşkil etdiyini sübut edir. Sadəcə bu insanların əsərləri içərisində hansı əsərlər daha uzunömürlü və şöhrətli olmuşsa, biz onları məhz həmin sahənin alimləri kimi tanıyırıq. Buradan aydın olur ki, Naxçıvan-Marağa məktəbi kimi dünya şöhrətli bir məktəbin banisi olan **Əbubəkr Əcəmi Naxçıvani** yalnız dövrün nəhəng memarı yox, həm də teoloqu,

filosofu və alimi olmuşdur. Əks halda bu cür uzunömürlü nəhəng əsərlər və məktəb yarada bilməzdi.

Müəllif haqlı olaraq ilkin İslam mədəniyyətinin müsəlman intibahı yaratdığını İslamın "azad insan" ideyası ilə əlaqələndirir. İslam insanı Allaha qul elan etməklə onu görünən və bilinən şeylərin asılılığından azad edir. Müsəlman bu dünyadan mütləq azad, metafizik aləmdən mütləq asılı insandır. Buna görə də, Xristianlıqdan fərqli olaraq İslam nəinki elmə qarşı çıxış edir, əksinə, elmin təşviqində müstəsna rol oynamışdır. Bu da idrakın bütün təzahürlərində, o cümlədən memarlığın inkişafında nəhəng nailiyyətlərə yol açmışdır.

Monoqrafiyanın IV fəsli xüsusilə diqqəti cəlb edir. Bu fəsildə xarici görüntü ilə görmə problemləri fövqündə memarlıq əsərlərinin yaradılması məsələsi şərh olunur. Görmənin fəlsəfəsi subyektiv idealizm təliminin nümayəndəsi irland filosofu **Corc Berkliyə** məxsusdur. Onun "Görmənin nəzəriyyəsi" idrak prosesində görmənin roluna həsr olunmuşdur. Təəssüf ki, müəllif Berklinin əsərlərini tədqiq etməmişdir. Əslində insan idrakı xarici görüntü-baxma-görmə və təsəvvür xətti ilə, memarlıq əsərinin yaradılması isə təsəvvür, virtuallıq və vizual simvollaşdırma xətti üzrə inkişaf edir. Başqa sözlə, memar özündə olan ideal təsəvvürlərdən harmonik xarici görüntü yaradaraq başqa insanların təsəvvürlərini öz təsəvvürü ilə harmoniyaya gətirməyə cəhd edir. Beləliklə, əsər yaradıcı şəxsin - müəllifin təsəvvürlərinin tamaşaçının təsəvvürləri ilə harmoniyasını yaradan vasitə rolu oynayır; hansı ki, buna oxşar təbii şeylər Yaradıcı Gücün istəkləri ilə insan təsəvvürlərinin - zövqünü harmoniyaya gətirir. Beləliklə, bədii əsər özündə harmoniyanın qanunlarına tabe olur.

Əsərin baxılması, qavranması və görülməsi həmin əsərin yaradılma qaydalarından asılıdır. Ən gözəl əsər hər bir azad insanın - sağlam ağıl sahibinin qavraya bildiyi əsərdir. Buradan da "gözəllik" məfhumunun azadlıqla harmoniya təşkil etdiyi sübut olunur. Allah-Təalanın yaratdıqları ona görə gözəldir ki, onlar Azad İlahi İradə ilə yaradılmışdır. İnsanı azad edən onun idrakıdır. Bu baxımdan idrak nə qədər fəlsəfi qavrayışlara yaxınlaşırsa, insan bir o qədər gözəl yaradır və gözəlliyi qavrayır.

Əslində bu məsələ çox ciddi elmi araşdırma tələb edir. Baxma idrak obyektlərini aydınlaşdıran işıqla şərtlənmişdir. Bundan fərqli olaraq baxma ilə görmə həm də daxili işıqla - diqqətlə şərtlənib, hansı ki, Nur kimi bütün başlanğıcların başlanğıcını təşkil edir. Bir sözlə, əgər mütləq harmoniyanın nədən təzahür etdiyini təyin etsək, onda aydın olacaq ki, Metafizik işıq, yəni Nur başlanğıcların başlanğıcı kimi həm xarici görüntünü, həm təbii işığı və həm də görməni yaradır.

Bu fəsildə müəllif hərəkət və forma əlaqəsini araşdırır. Bütün varlıqlarda iki cür hərəkət - daxili və xarici hərəkət aşkarlanır. Daxili hərəkət mövcudluğun formasını yaradır, varlığın forması xarici hərəkətin formasını - trayektoriyanı müəyyən edir. Nümunə kimi qeyd edək ki, kürənin azad hərəkəti çevrə, konusun azad hərəkəti rəqsi, silindrin hərəkəti spiralvari hərəkət trayektoriyası cızır. Buradan da aydın olur ki, daxili forma yaradan hərəkət formadan keçməklə xarici hərəkət formasının yaradılmasına keçir. Forma daxili hərəkətlə xarici hərəkətlərin harmoniyasına tabe olur. Məhz buna görədir ki, üçüncü kosmik sürətdə artıq sürətdə hərəkətin sürətinin artması əvəzinə hərəkət edən cismin forması dəyişməyə başlayır.

Q.Əliyev memarlıq və hərəkət probleminə aydınlıq gətirir. Əslində təbiətdə mövcud olan bütün formalar hərəkətdən meydana çıxır. Hər bir hərəkətin özünəməxsus forma yaratmaq imkanı vardır. Məhz bunun əsasında insan müxtəlif hərəkətlərin kombinasiyasından gözəl memarlıq nümunələri yarada bilir. Təbiətdə ən mükəmməl forma kürə, ən mükəmməl hərəkət kürənin dairəvi hərəkətidir. Məhz buna görədir ki, göy cisimləri kürə şəklində dairəvi hərəkət edərək milyard illər kosmik harmoniyanı yaratmışlar. Q.Əliyev də memarlıqda başlanğıcların başlanğıcı kimi çevrə-dairə fiqurunu tədqiq edir, hansı ki, digər bütün elementlər dairənin daxilində yaradılır.

Memarlıqda hərəkət yaradan forma insan bədənidir, hansı ki, həmin bədəni yaradan hərəkətlə harmoniya təşkil edir. Memarlığı yaradan hərəkət rəqsi, ritualları yaradan hərəkətlə harmoniya təşkil edir. Şamanın hərəkətləri ilə memarın hərəkəti özündə fəlsəfə ilə sənətin əlaqəsini təkrarlayır. Əgər şaman ritualla qədim dini dünyagörüşünü ifadə edirsə, memar eyni

hərəkətlə həmin dünyagörüşünü maddi formada ifadə edir. Biz bunu qədim türklərə xas xalça mədəniyyətində daha aydın şəkildə izləyə bilərik. Türk xalçaları əslində türklərin dünyagörüşünün - Kainatın qurulmasının təsəvvürlərini özündə təqdim edir. Bu fəsildə ən maraqlı məsələlərdən biri funksional hərəkət haqqında şərhlərdir. Məlumdur ki, söz yaradıcılığı danışıq orqanlarının harmonik hərəkətləri nəticəsində meydana çıxır.

Bu fəslin ən maraqlı məsələlərindən biri canlı varlıq formalarının yaranması ilə memarlıq formaları arasındakı harmoniyanın araşdırılmasıdır. Təbiətşünaslıqdan məlumdur ki, hər canlıya xas həyat təcrübəsi vardır, hansı ki, həmin təcrübə canlı növün antropoloji forması ilə şərtlənmişdir. Buradan canlı formaların yaranmasının onların həyat təcrübəsi ilə harmoniya təşkil etdiyi aydın olur. Təbiətdən məlumdur ki, canlılar müxtəlif mükəmməlliyə, qabiliyyətə və uzunömürlülüyə malikdir. Buradan da istənilən formanın uzunömürlülüyü həmin formanın mükəmməlliyinin əlaməti olduğunu sübut edir. Naxçıvan-Marağa məktəbinə aid edilən memarlıq əsərləri minillər boyu öz mövcudluqlarını hifz etmələri həmin abidələrin mükəmməl quruluşu ilə bağlı olduğu aydın olur; hansı ki, öz növbəsində həmin quruluşu kəşf edən zəkanın mükəmməlliyini sübut edir.

Fəlsəfədən məlumdur ki, tarix spiralvari hərəkət edir. Təbiətdə də təkamül prosesinin spiralvari hərəkət etdiyi və bu hərəkət formasından müxtəlif formalar - spirallar meydana çıxır. Müəllif spirallar haqqında xüsusi tədqiqat aparır. Spirallar canlı orqanizmlərin yaranmasında mühüm rol oynayır. Mikroorqanizmlərdən tutmuş makroorqanizmlərə kimi spiralları bu və ya başqa canlı növdən aşkarlamaq olar. Təbiətdə yaradılış formaları bir nöqtədən inkişaf edən hərəkətlə meydana çıxır; bu cür inkişaf spiralları meydana çıxarır. Əgər tarix və təbiətdə hərəkət spiralvaridirsə, onda sənətin tərəqqisində də spiralvari hərəkət və bədii spirallar olmalıdır. Bu da eyni bir hərəkətin müxtəlif varlıq formaları arasında harmoniya yaradan vasitə olduğu təsdiq olunur.

Monoqrafiyanın V fəsli **memarlıq və yaradılışa** həsr olunmuşdur. Əslində Allah-Təala yoxluqdan varlığı xəlq etdiyi kimi, memar da mövcud varlığın xarici görüntüsündə yoxluğu - memarlıq əsərini yaradıb ortaya çıxarır. Burada fərq ondan ibarətdir ki, Allah-Təalanın yaratdıqları azad inkişaf imkanına malikdir. İnsanın yaratdığı bu cür inkişafdan məhrumdur. Buna görə memarlıq başa çatdırılması tələb olunan proses tələb edir. İnsan yaratdıqlarının yalnız ideyaları mücərrəd inkişaf imkanına malikdir ki, bu da bir memarlıqda məktəbin yaranmasına səbəb olur. Buradan aydın olur ki, insan yaradıcılığının bütün növləri, o cümlədən memarlıq, özündə ilahi yaradılışın təsirini daxili inkişaf etdirilməsindən meydana çıxır. İnsan yaratdıqları ya bədənin və onu təşkil edən orqanlarının inkorporasiyası, eksternalizasiyası, ya da təbii varlıqların formalarının mücərrədləşdirilməsindən meydana çıxır. Bu da yaradılışla yaradıcılığın harmoniya təşkil etdiyini sübut edir. Müəllif bu harmoniyanı elmi şəkildə təhlil edir. Yaradılışın son kamil forması insan antropologiyası hesab edilir. Buradan da insanın yaratdığı hər bir əsər ən kamil yaradılan əsər olur. Forma həcmləşmə prosesindən meydana çıxır. Həcm bir nöqtənin üç istiqamətli inkişafını tələb edir. Bu istiqamətlərin əlaqəsindən həndəsi həcmi fiqurlar meydana çıxır. Hər bir memarlıq əsəri də əslində həcmi fiqurdan başqa bir şey deyildir. Müəllif bu fəsildə sübut edir ki, kristal quruluşlar və canlı formaların qurulması ilə memarlıq əsərinin yaradılması eyni nizama tabe olur ki, bu da yaradılışın, yaranmanın, əmələgəlmənin və yaradıcılığın harmoniya təşkil etdiyini sübut edir.

Monoqrafiyanın VI fəsli Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbinə aid əsərlərdə forma harmoniyası məsələləri şərh olunur. Əgər kristallar və canlılar konkret formalar kimi memarlıqla harmoniya təşkil edirsə, memarlıq abidələrini bəzəyən naxışlar mücərrəd formaların harmoniyasını özündə təqdim edir. Bu fəsildə müəllif əsərlərin ölçülülüyü məsələlərinə aydınlıq gətirir və onların ölçülərinin tabe olduğu qanunları aşkarlamağa cəhd edir. Müəllif sübut edir ki, memarlıq da **qızıl orta** prinsipinə tabe olur.

Kitabın VII fəsli heyvan üslubu ilə ornamental nəzəriyyə arasındakı harmoniya araşdırılır. Məlumdur ki, İslam dini insan təsvirini qadağan etmişdir. Buradan da heyvani və nəbati təsvirlər və onların mücərrədlikləri - naxışlar xüsusi əhəmiyyət kəsb etməyə başlamışdır. Qərb mədəniyyətinə xas heykəltaraşlığın nailiyyətləri Şərq-İslam mədəniyyətində ornamental yaradıcılıqla əvəzlənmişdir. Buradan da insan obrazını yaradan mədəniyyətin əvəzinə təbiət obrazını yaradan mədəniyyət yaranmışdır. Bu inkar edilməzdir ki, İslam insan yaradıcılığının həddə salınmasını - sənət əndazəsini tələb edir. Məhz bu, İslam mədəniyyətini Qərb mədəniyyətindən fərqləndirir. İslam mədəniyyəti "hicablı" mədəniyyətdir. Bu mədəniyyət hisslərin xaricə çıxarılmasını - çılpaqlaşmasını yox, əksinə hisslərin daxilə həbs edilməsi, onların gizlədilməsinə xidmət edir; buna görə İslam mədəniyyəti insanlarda emosiya yaratmır, əksinə intellektual səviyyənin təkmilləşməsinə, düşünməyə xidmət edir.

Əsərin VIII fəsli türklərin XI əsrdən başlayaraq İslama gətirdiyi **təsəvvüf** düşüncəsi ilə başlanğıcların başlanğıcı arasındakı əlaqələrə həsr olunmuşdur. Təsəvvüf bütün bir dövr insanların bütün yaradıcılığını, düşüncəsini və biliklənməsini öz sərhədlərinə saldığından, bu dövrdə yaranan memarlıq məktəblərinə də ciddi təsir buraxmışdır.

Q.Əliyevin monoqrafiyası qədim qayaüstü təsvirlərin fəlsəfi dünyagörüşünə, fəlsəfənin dəqiq elmlərə, dəqiq elmlərin təsviri sənətə - memarlığa keçidinin qanunauyğunluqlarını araşdırmaqla, əslində eyni vaxtda həm elmin, həm fəlsəfənin, həm tarixin, həm də təsviri sənətin eyni bir həqiqəti müxtəlif simvolik dillə ifadə etdiyini sübut etməyə cəhd etmişdir. Q.Əliyevin monoqrafiyası xüsusilə diqqəti onunla cəlb edir ki, burada həqiqətin vəhdəti metafizik səviyyədə, mütləq həqiqət səviyyəsindən götürülür və metafizik baxışların təsviri sənətə təsiri öyrənilir.

Əslində ensiklopedik elmlərin fakultativ elmlərdən üstünlüyü ondan ibarətdir ki, idrakın bir təzahürünün çətin həll olunan problemlərini başqa təzahürlərin asan bilgiləri əsasında həll etməyə imkan verir. Təsviri sənət - gələcəkdə aşkarlanması

tələb olunan həqiqətləri özündə ifadə etməsi ilə indidə həqiqəti aşkarlayan elmdən, keçmişdə həqiqəti aşkarlayan tarixdən və zamanla şərtlənməmiş həqiqəti aşkarlayan fəlsəfədən və aşkarlanması mümkünsüzlük olan hikməti elan edən dindən fərqlənir. Bu da təsviri sənətdə həqiqətin aşkarlanmasının nəhəng potensialının saxlandığını sübut edir. Məhz buna görə bədii təfəkkür məhsullarına elmi yanaşma, yaradıcı təfəkkür məhsullarına - dəqiq elmlərə çox ciddi elmi materiallar verə bilir.

Ensiklopedik elm ayrı-ayrı biliklərin fərqliliklərinə yox, onların eyniliklərinin uyğunluğuna əsaslandığından, həqiqətin mütləqləşdirilməsi istiqamətində düşüncənin inkişafını tələb edir. Əgər həqiqətin nisbiləşməsi düşüncə prosesində ümumiləşdirmə və simvollaşdırma istiqamətində əqli mühakimənin inkişafını tələb edirsə, həqiqətin mütləqləşdirməsi bunun əksinə, yaradıcılıq prosesində konkretləşdirmə və orijinallaşdırma istiqamətində mühakimənin inkişaf etdirilməsini diktə edir. Buna görə də mütləq həqiqətin öyrənilməsində orijinal idrak obyektləri mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Buradan da aydın olur ki, hər bir orijinal yaradıcılıq məktəbi özü-özlüyündə mütləq həqiqətin aşkarlanmasında mühüm rol oynayır. Q.Əliyev də məhz buna görə dünya memarlığından İslam-türk memarlığını, İslam-türk memar–lığından Azərbaycan memarlığını, Azərbaycan memarlığından Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbini və bu məktəbə xas bütün memarlıq əsərlərindən bəzi ayrı-ayrı memarlıq nümunələrini tədqiqata cəlb edərək dünya memarlığının başlanğıc elementləri haqqında özünəxas elmi nəticələrə gələ bilmişdir. Tam məsuliyyətlə demək olar ki, Q.Əliyevin elmi nəticələri tədqiq edilən memarlıq nümunələri üçün yox, bütünlükdə dünya memarlıq sənətindən elmin, tarixin, fəlsəfənin və hətta dini dünyagörüşlərin öyrənilməsinə yol açır.

Təbii ki, əsər qüsursuz deyildir. Xüsusən əsərin üslubu həll edilən problemin idrak edilməsində çətinlik yaradır, bir çox məsələlər birtərəfli və yarımçıq təhlil edilir, bir çox elmi, fəlsəfi və nəzəri bilgilər tədqiqat üçün əhəmiyyət kəsb etsə də istifadə olunmamış qalmışdır. Xüsusən müxtəlif dövrlərə, müxtəlif

xalqlara məxsus müxtəlif memarlıq məktəblərinin harmoniyası tədqiq olunmamışdır. Bütün bunlara baxmayaraq, Q.Əliyevin bu əsəri Azərbaycanda ensiklopedik elm yaradıcılığında irəliyə atılmış iri bir addım kimi dəyərləndirilə bilər.

Q.Əliyevin monoqrafiyası Türkiyədə türk və Azərbaycan ləhcəsində çap olunmuşdur. Təəssüf ki, bu cür əhəmiyyətli əsər Azərbaycanda çap olunmayıb. Bu cür qiymətli elmi əsərlərin Azərbaycanda çap olunmaması bir tərəfdən Azərbaycan vətəndaşlarının elmi maarifləndirilməsinə, digər tərəfdən Azərbaycanda yeni elmlərin inkişafı haqqında təsəvvür əldə etməyə imkan vermir. Ümid etmək olar ki, Azərbaycan Elmlər Akademiyası bu cür qabaqcıl təfəkkürlü elm adamları üçün öz qapılarını açacaq, onlara dövlət qayğısı göstəriləcək və Azərbaycanda böhran dövrünü yaşayan elmimizin düşdüyü durğunluq vəziyyətindən çıxması üçün məhz bu cür alimlər cəlb olunacaqdır.

# ƏSƏRLI ELM - ELMILI ƏSƏR

## *Orta Əsr Türbələrinin Konstruksiya Sirləri*

Məlumdur ki, Naxçıvan memarlıq məktəbi Azərbaycan maddi mədəniyyət tarixində, Azərbaycan memarlıq mədəniyyəti isə dünya memarlıq tarixində çox yüksək yerlərdən birini tutur. Bu gün memarlıq mədəniyyətimizə çoxsaylı əsərlər həsr olunsa da, hələ də bu sahədə öyrənilməsini gözləyən çoxlu məsələlər vardır. Buna görə də memarlığımıza həsr olunmuş hər bir əsər milli mədəniyyətimizin öyrənilməsi və tanıdılmasında ciddi xidmət kimi qiymətləndirilməlidir.

Bu baxımdan Naxçıvan Dövlət Universiteti Meliorasiya və Geodeziya mühəndisliyi kafedrasının əməkdaşları - memarlıq üzrə fəlsəfə doktoru Qadir Əliyevin, Baxşəli Mazanovun və Heydər Əsədovun **"Orta əsr Naxçıvan türbələrinin memarlıq xüsusiyyətləri və konstruksiyalarının hesablanması"** adlı monoqrafiyaları məncə Azərbaycan memarşünaslıq elmində ciddi töhfə kimi dəyərləndirilməlidir.

Hər bir memarlıq əsəri fəlsəfənin köməyi ilə həndəsə (forma), riyaziyyat (ölçü) və inşaatın (material və texnika) sintez edilməsindən meydana çıxır. Əsərin fəlsəfəsi onun təyinatı ilə bağlıdır. Buna görə memarlıqda hərbi, siyasi, mədəni, sosial təyinatlı əsərlər həm formasına, həm ölçülərinə, həm də inşaat texnikasına görə bir-birindən fərqlənir. Memarlıq əsərlərinin elmi təhlili də hər şeydən əvvəl konkret əsərin fəlsəfəsini (təyinatı, təyinatına uyğun quruluşu və estetikası ilə təqdimatı) təyin etməyi, sonra onun forması, ölçülənməsi, inşa texnikası və texnologiyasının qanunauyğunluqlarını aşkarlamaq vəzifəsini yerinə yetirməlidir.

Müəlliflər öz monoqrafiyalarında eramızdan əvvəl I yüzillikdə yaşamış memarlıq nəzəriyyəçisi Mark Pollian Vitruvinin memarlıq nəzəriyyəsindən istifadə edərək bu gözəl əsəri ortaya çıxarmışlar. Vitruvinin **"Elmsiz əsər, əsərsiz elm ola bilməz"** deyimi monoqrafiyanın leytmotivini təşkil edir.

Monoqrafiya ilə tanış olduqda aydın görünür ki, müəlliflər qarşılarına qoyduqları vəzifəni layiqincə yerinə yetirə biliblər. Məncə bu əsərin əsas əhəmiyyətini aşağıdakılar kimi sıralamaq olar:

1. **Azərbaycan memarlıq sənətinin türklərin tarixi yaşam təcrübəsi ilə əlaqələrinin aşkarlanması:** Monoqrafiyada Azərbaycan memarlığının qaynaqlarının Azərbaycan xalqının məişət mədəniyyətində axtarılması əslində xalqımızın bu sənətin həmmüəlliflərindən biri olduğunu sübut edir. Bu əsərin əsas məziyyəti Azərbaycan memarlığının ümumtürk dünyagörüşünün - yaşam fəlsəfəsinin məhsulu olmasını sübut etməsidir. Belə ki, monoqrafiyada tədqiq olunan memarlıq əsərlərinin qədim türk çadır konstruksiyaları əsasında yaradıldığı təkzibedilməz çoxsaylı faktlarla sübut olunur. Bu sonuncu isə əslində ibtidai yaşayış yerlərinin - mağaraların təbii konstruksiyasını özündə əks etdirdiyindən, aydın olur ki, Azərbaycan memarlığı öz kökünü təbiətdən almaqla insanlıq tarixinin ən qədim sənətlərindən biri kimi çıxış edir.
2. **Azərbaycan memarlığının dünya memarlıq təcrübəsi ilə qarşılıqlı təsirlərini sübut etmək:** Məlumdur ki, insanlıq mədəni dövrə qədəm qoyduqda və dünyada qloballaşma başladığı ilk gündən mədəniyyətlər qarşılıqlı faydalılıq prinsipi ilə zənginləşməyə başlamışdır. Bu əlaqələr bir-birinə əks iki istiqamətdə inkişaf etmişdir. Bir tərəfdən Azərbaycan memarlığı dünya memarlığına töhfələr vermiş, digər tərəfdən dünya memarlığından bəhrələnərək zənginləşmişdir. Əsərdə müəlliflər Misir memarlığı və Kemah türbəsi ilə bəzi analogiyalar aparmaqla Naxçıvan memarlıq məktəbinin dünyada aparıcı məktəblərdən biri olduğunu sübut etmişlər.
3. **Azərbaycan memarlıq sənətinin təbii konstruksiyalarla əlaqələrinin təyin edilməsi:** Bir çox elmlər üçün xarakterik olan antropoloji paralellər bu monoqrafiyada da istifadə edilib. Yəni təbii quruluşlarla insan əlindən çıxan konstruksiyalar arasında paralellik tədqiq olunub və maraqlı nəticələr alınıb. Müəlliflər Möminə

Xatun türbəsi ilə insan bədəninin döş qəfəsinin quruluşu və bu abidədəki ornamentlərlə ilbiz qabığının quruluşu arasında əlaqəni müəyyən etməklə çox ciddi elmi nəticələrə gəlib çıxıblar.

**Haşiyə:** Fikrimcə, insan kəlləsinin quruluşu ilə qübbə və tağ quruluşları arasında paralellik aparmaq da sübutetmə baxımından daha uğurlu olardı. Bundan başqa, vaxtilə Xudu Məmmədovun Azərbaycan xalçalarındakı naxışlarla maddələrin kristal quruluşları arasında oxşarlığı kəşf etməsinə uyğun olaraq, memarlıq abidələrində kristal quruluşlar, eləcə də canlılarda - bitki və heyvanların hüceyrə quruluşları, eləcə də fəzada ulduz assosiasiyalarının düzülüş formaları arasında analogiyaların müəyyən edilməsi əsərin elmi yükünü daha da artırardı.

1. **Elmi tədqiqatın "Qızıl orta" prinsipi əsasında aparılması:** Əsərdə müəlliflər Vitruvinin belə bir fikrini diskurs edirlər: “Heç bir məbəd, onun hissələri ortaq ölçülülük və mütənasiblik olmadan - düzgün qamətə malik olan insan bədəninin formasına malik olmadan düzgün kompozisiyaya malik ola bilməz”. Vitruvinin qeyd etdiyi “ortaq ölçülülük və mütənasiblik” ifadəsi elmdə **“Qızıl orta”** və ya başqa cür "qızıl mütənasiblik", "hüdudu və orta münasibətə bölmə" və ya "harmonik bölmə" adlanır. Qızıl orta - hissə ilə tam arasında yaxşı münasibəti ifadə edir; hansı ki, hissələrin öz aralarındakı nisbət və hər bir hissənin tama nisbəti bərabərdir. Belə münasibət təbiətdən aşkarlanmış, sonra elm və incəsənətə tətbiq edilmişdir. Xüsusən qızıl orta arxitekturada proporsiyalaşmaya və müxtəlif sistemlərə əsaslanır. Fransız keşişi Luka Paçoli bunu “İlahi proporsiya” adlandırmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, qızıl orta prinsipi qədim Mesopotamiya, Misir və antik Yunan memarlığında nəzərə alınmışdır. Təbii ki, Azərbaycan memarlıq əsərlərində də bu nisbətin rəhbər götürülməsi qızıl orta prinsipinin azərbaycanlı memarlara məlum olmasından və milli memarlığımızın dünya memarlıq irsi və təbiətlə sıx əlaqədə meydana çıxdığını bir daha sübut edir.

2. **Memarlıq abidələrinin bəzədilməsi və sakramentallığı:** Vil Durant "Mədəniyyətin təməlləri" adlı kitabında yazır: "Memarlıq sadəcə bina demək deyil, həm də gözəl bina deməkdir. İbtidai bir qadının, ya da kişinin yaşadıqları yerin istifadəyə yaradığı qədər gözəl olması haqda düşündükləri zaman memarlıq yarandı. Ehtimal ki, bir obyektə gözəllik və əsalət verilməsi, əvvəllər evlərdən çox məzar daşlarına verilmişdir." Məhz buna görədir ki, ölülər üzərində ucaldılmış memarlıq abidələri - türbələr yaşayış binalarından daha möhtəşəm, daha gözəl və əsalətlidir. Əsərdə müəlliflər türbələrdəki ornamentlərin quruluşu və sadə ornamentlərdən mürəkkəb ornamentlərə keçidin qanunauyğunluqlarını müəyyən ediblər ki, bu da əsərin elmi yükünü xeyli dərəcədə artırmışdır.

Memarlıq əsərlərində həndəsi ornamentlərin istifadəsinin iki səbəbi vardır. Birincisi, Antik Yunan memarlığından fərqli olaraq İslam mədəniyyətində insan fiqurlarının yaradılmasının qadağan edildiyindən memarlıq abidələri fəza fiqurları ilə (insan və heyvan, o cümlədən mifik canlı heykəlləri ilə) yox, daha çox səthi fiqurlarla - planimetrik həndəsi fiqurlarla bəzədilmişdir. Bu əsərdə bu məsələ geniş və hərtərəfli tədqiq olunmuşdur. İkincisi, həndəsi fiqurların, o cümlədən rəqəmlərin simvolik və sakramental mənalarının olması, onlardan konkret memarlıq əsərinə fəlsəfi məna vermək üçün istifadə edilməsidir.

Memarlıqda kvadrat bölünmədən qübbələrin alınmasına doğru aparılan əməliyyat da ciddi əhəmiyyət kəsb edir. Haqqında söz açılan kitabda müəlliflər məhz kvadrat bölünmədən digər həndəsi ornamentlərin necə yaradılması, yəni kvadrat bölünmədən qübbəyə keçidin yolu aydın elmi şəkildə təsvir edilir.

**Haşiyə:** Əsərdə memarlıq ornamentlərinin sakramentallığı ilə bağlı məsələ geniş tədqiqata cəlb olunmamışdır. Əslində memarlıq abidələrinin bəzədilməsində istifadə edilən ornamentlər paralel olaraq estetik tələbatı ödəməklə yanaşı, həm də özündə simvolik məna ifadə etməklə əsərə sakramentallıq qazandırmışdır. Memarlıq abidələrində dekor kimi istifadə edilən ornamentlər, həndəsi fiqurlar, o cümlədən ədədi nisbətlər

sakramental-mistik məna ifadə edir ki, bu da hər bir abidənin fəlsəfəsinin dərk edilməsində mühüm rol oynayır.

Bu baxımdan hər bir memarlıq əsərində tətbiq edilən həndəsi ornamentlər həm də əsərə mistik məna vermiş olur. Heç təsadüfi deyil ki, belə əsərlər yarandıqdan az bir müddət sonra daha çox ziyarət yerlərinə çevrilmişdir. Fransız alimi Rene Genon "Müqəddəs elmin simvolları" adlı əsərində yazır:

> *"Simvolika həqiqi ali nizamın, dinin və metafizik anın öyrənilməsində (paralel olaraq həm də bu nizamın ifadə edilməsində - S.C), yəni müasir şüurun inkar etdiyi və laqeyd qaldığı nə varsa, ən yaxşı üsuldur. Burada hər şeydən əvvəl arxitektura sənətinin simvolik və iniciativ dəyəri ilə bağlı qeyd etmək lazımdır ki, ənənəvi normalara ciddi şəkildə riayət etməklə tikilmiş istənilən bina öz strukturunda və onu təşkil edən müxtəlif hissələrin yerləşməsində "kosmik məna"dır. Bu sonuncunu ikili mənada anlamaq olar: makrokosmosla (Allahın və təbiətin yaratdığı) mikrokosmos (insanın) analoji nisbəti, yəni onun eyni zamanda yaradılışa və insana aid olması. Təbii olaraq, bu hər şeydən əvvəl sözün ən dar mənasında "sakral" təyinatı olan bütün məbədlər və başqa binalar üçün keçərlidir; bundan da artıq, həm də adi insan mənzili üçün belədir."*

Müəlliflərin qəbirüstü memarlıq əsərinin - türbələrin elmi tədqiqata cəlb etdiyini nəzərə alıb bu əsərin "sakral" mənasından çıxış edib əsərin həm konstruksiyasının, həm də naxışlanmasının sakral mənasını açmaq lazım gəlir. Rene Genon bura kvadrat doğranmadan əmələ gələn strukturları, az-çox dərəcədə polisferik qübbə və ya tağla tacqoymanı aid edir; hansı ki, hər iki üsul Azərbaycan memarlığında da əsas memarlıq strukturları kimi çıxış edir. Bu strukturlardan kvadrat (səthin simvolu kimi) - yeri, süfli dərəcəni, bəşəriliyi; qübbə və ya tağ - yerin üzərində bərqərar olmuş göyü, səmanı, aliliyi, ilahiliyi simvolizə edir. Hətta qədim Çində imperatorların geyimləri də bu simvolik bölgüyə uyğun hazırlanmışdır: paltarın yuxarısı qübbə, aşağısı kvadrat. Abidələrə baxış bucağı da məhz bu simvolik mənaları aşkarlamağa imkan verir. Belə ki, abidəyə aşağıdan yuxarı baxmaq yerlə göyün vəhdətini özündə ifadə edir. Bu prinsip bəzi düzbucaqlı binalara sferik hissələrin əlavə

edilməsi ilə möhtəşəm arxitektura abidələrinin yaradılmasında da özünü ifadə edir. Bəzi abidələrdə qübbə ilə kvadratın arasında sütun ucaldılır (Mömінə Xatun türbəsinin sərdabə olan hissəsində də belədir), hansı ki, özündə yerlə göyün əlaqələndirilməsini ifadə edir. Bu bəzən "dünya oxu" kimi də yozulur. Memarlıq abidələrinin qapılarının alçaq və dar olması da (abidənin ümumi proporsiyasına münasibətdə) ciddi simvolik məna ifadə edir. Belə ki, "dar və alçaq qapı" kosmosdan kosmosüstü sferaya keçidi - ibtidaidən aliyə, aşağıdan yuxarıya keçidi simvolizə edir; hansı ki, ibtidai insanın məskunlaşdığı təbii memarlıq nümunəsi kimi mağaralarında dar və alçaq girəcəklərinin olması məhz bu cür simvolizə edilmişdir. Mattanın İncilinin 7-ci fəslinin 13-14, 21-23, Lukanın İncilinin 13-cü fəslinin 22-30 sətirlərindəki "dar qapı və geniş qapı" anlayışı da məhz bu mənada işlənmişdir. Həmin hissədə deyilir:

> *"Dar qapıdan girin, çünki həlaka (fani həyata, ölümlü həyata - S.C) aparan qapı genişdir və yol enlidir; və ondan girənlər çoxdur. Çünki həyata (əbədi həyata, axirətə - S.C.) aparan qapı dar və yol ensizdir və onu tapanlar azdır".*

Müəlliflər monoqrafiyada həndəsi ornamentlərdən birindən digərinə keçidin mexanizmini açmağa cəhd edirlər. R. Genon yazır: "Kosmik modeli özündə təcəssüm etdirən bina, istisnasız olaraq bu iki hissəyə əsaslanan onun strukturlarının məcmusu üç aləmin qarşılıqlı üst-üstə qoyulması 'ara aləmə' xas elementin olmaması ucbatından mənasız olardı. Həqiqətdə isə, həmçinin belə bir element mövcuddur; belə ki, qübbə və ya dairəvi tağ bilavasitə kvadrat əsasa otura bilməz: elə etmək lazımdır ki, birindən digərinə keçid - aralıq forma mümkün olsun, hansı ki öz növbəsində kvadratla dairəvi forma arasında vasitə olsun. Bu forma hamı tərəfindən səkkizguşəli forma kimi qəbul edilmişdir. Həndəsi nöqteyi-nəzərindən bu səkkizguşəli forma real olaraq dairəyə daha yaxındır nəinki kvadrata, çünki düzgün çoxguşəli tərəflərinin sayı artdıqca daha çox dairəyə yaxınlaşır". Naxçıvan memarlıq məktəbində kvadratdan qübbəyə doğru fiqurların inkişafı özünəməxsus üsulla aparılmışdır ki, monoqrafiya müəllifləri də məhz bu üsulu kəşf etməyə müvəffəq olmuşlar. Qeyd etmək lazımdır ki, Çin memarlığında qübbə səkkiz sütun

üzərində dayanır, hansı ki, həmin səkkiz sütun səkkizguşəli ilə analogiya təşkil edir.

Azərbaycan memarlıq məktəbində "təməl daşının", yəni binanın damının forması da eynilə sakramental məna daşıyan və qübbə ilə paralel istifadə edilən həndəsi forma - piramida şəklindədir. Əsasını özülün çoxüzlülüyündən götürən və vahid bir zirvəyə qalxan piramida özündə yaradılış iyerarxiyasını simvolizə edir. Hind memarşünası Kumarasavamiyə görə piramidanın zirvəsi günəşi, dörd üz isə işığın dörd tərəfini özündə simvolizə edər. Nəzərə alsaq ki, İslam dinində Allah günəşə, Onun nuru günəşin işığına bənzədildiyindən aydın olur ki, piramida Allahın öz nurundan dörd mütləq varlıq yaratmasını simvolizə edir.

İslam simvolikasında "bucaq" da xüsusi əhəmiyyət kəsb edir; hansı ki, memarlıq sənətində həndəsi ornamentlərin yaradılmasında bucaqdan da geniş istifadə edilmişdir. Möminə Xatun türbəsinin medalyonlarındakı naxışlar da məhz bucaqlardan istifadə etməklə yaradılmışdır. Bu da bucağın simvolikasından çıxış edərək medalyonların simvolik mənalarını aşkarlamağa imkan verir.

Digər bir məsələ Azərbaycan memarlığında hərflərdən istifadə etməklə ornamentlər yaradılmasıdır. Məlumdur ki, İslam aləmində "Elmül-Hüruf" - hərflər haqqında elm mövcud olmuşdur. Ərəb alimi Seyid Mühiddin "Əl-Fütuhatul-Məkkiyyə" əsərində kainata simvolizə olunmuş "ilahi qələmlə" yazılmış kitab kimi baxır. Eyni baxışlar xristian dünyasında Qaliley tərəfindən də irəli sürülmüşdür. Qalileyə görə bu dünya həndəsi fiqur və rəqəmlərlə yazılmış bir kitabdır.

İslam ezoterizmində "hərflər haqqında elm" "kosmoloji" elm hesab edilən astrologiya ilə sıx əlaqədə götürülür. Makrokosmosla mikrokosmosun struktur analogiyasına görə "Elmül-Hüruf" həm də insan bədəninin ayrı-ayrı orqanlarını hərflərlə uyğunlaşdırmışdır. Beləliklə, memarlıqda ornamentlərdə istifadə olunan hərflər paralel olaraq kosmos və insanı paralel simvollaşdırmaq imkanı verməklə memarlıq əsərlərinin fəlsəfəsinin ifadə edilməsində geniş istifadə olunmuşdur. Hərflər bir tərəfdən kosmoqoniyanı - dünyanın

yaradılışı və formalaşmasını, süfli dərəcədən ad və sayların mənasını ifadə edir.

"Elmül-Hüruf" həm də əlkimya ilə uyğunluq təşkil edir, hansı ki, memarlıq sənətinin tərkib hissəsi olan inşaat və texnologiya məhz əlkimyaya istinad edir. Beləliklə, memarlıq əsərlərinin bəzəyi ilə tikinti texnologiyası və struktur kompozisiyası vəhdətə gətirilmiş olur ki, bu da hər bir memarlıq əsərindən paralel olaraq kosmoqoniya, astrologiya və əlkimya kimi elmlərə xas biliklər əldə etməyə imkan yaradır. Qeyd etmək lazımdır ki, Möminə Xatun türbəsində ərəb qrafikasından istifadə etməklə naxışlar yaradılmışdır ki, bu da həmin naxışların sakramental məna ifadə etdiyini sübut edir.

Bu əsər orta əsr Naxçıvan türbələrinin memarlıq xüsusiyyətləri və konstruksiyalarının hesablanmasına həsr olunub. Əgər memarlıq əsərlərinin həndəsi fiqur və strukturlarının və bu abidələr üzərində hərflərdən düzəldilmiş ornamentlərin simvolik mənalarının olduğunu qəbul etsək, onda aydın olacaq ki, bu əsərlərin konstruksiyalarının hesablanmasından əldə edilən rəqəmlərin də simvolik mənası vardır və ya əksinə, rəqəmlərin simvolik mənası əsasında onlardan ornamentlər və ölçülər müəyyən edilmişdir.

Məlumdur ki, ilk dəfə rəqəmlərə simvolik məna verən eramızdan əvvəl yaşamış pifaqorçular olmuşdur. Sonralar rəqəmlərin simvollaşdırılması - onlara sakramental məna vermək **numerologiya** elmini meydana çıxarmışdır. Bu elm rəqəmlərin yalnız riyazi deyil, həm də sakramental-mistik xassələri olduğunu qəbul edir və bu xassələri öyrənərək onlar əsasında dünyanı dərketməyə cəhd edir. Pifaqor öz elmini iki hissəyə: rəqəmlər haqda elm (cəbr və musiqi) və Miqdar nəzəriyyəsinə (həndəsə və astronomiya) ayırmışdır. Pifaqora görə rəqəmlər sadəcə hesablama vasitəsi deyil, ilk növbədə real həyat üsuludur. Pifaqor deyirdi:

> *"Rəqəmlər hər bir insanın yaradılış səbəbini, onun həyatının missiyasını, taleyini müəyyən edir".*

Yuxarıda makrokosmosla mikrokosmosun analogiya təşkil etdiyini qeyd etmişdik. Buradan da aşağıdakı nəticəyə gəlirik: Memarlıq konstruksiyalarının hesablanmasından əldə edilən

rəqəmlər hər bir abidənin yaradılış səbəbini, onun fəlsəfəsini və əsərin taleyini müəyyən edir və ya konkret ölçülülüklər əsasında yaranan əsərlər həmin ölçülərin simvolik mənasını özündə ifadə etmiş olur. Belə rəqəmlərdən biri də "4" rəqəmidir. "4" rəqəminə müxtəlif üfüqi və şaquli xətlərin əlavə edilməsi, başqa simvollarla, o cümlədən hərflərlə asanlıqla birləşdirilməsi ilə mürəkkəb ansamblın alınmasına görə geniş istifadə olunur. Ceri Bayer "Başlayanlar üçün numerologiya" adlı kitabında bütün tərəfləri bərabər olan kvadratın 4 rəqəmini simvolizə etdiyini yazır. Beləliklə, memarlıq abidələrində ornamentlərin əsasında duran kvadratla "4" rəqəmi arasındakı əlaqədən istənilən mürəkkəb ornamentin rəqəmsal təsvirini vermək və numerologiya əsasında onun ifadə etdiyi mənanı aşkarlamaq mümkündür. Numerologiya həm də rəqəmlər (anadan olma tarixinin rəqəmlərinin cəmləşməsindən alınan rəqəm) əsasında insan taleyini, xarakterini, onun qabiliyyət və xarakterini müəyyən etməklə, memarlıqda olduğu kimi makrokosmosla mikrokosmos arasında da analogiyanı yarada bilir. Qeyd etmək lazımdır ki, Mömina Xatun türbəsinin nəbati naxış elementlərində 4 rəqəmindən istifadə aydın şəkildə nəzərə çarpır. Dördün iki misli olan "8" rəqəmi də nəbati naxışların təsvirində istifadə edilmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, 9 rəqəmi qədim türk mədəniyyətində insanın 9 ayda doğulması əsasında simvollaşdırılmışdır. Mömina Xatun türbəsində 9 rəqəmindən istifadə edilməklə naxışların yaradılması izlənməkdədir.

Qeyd etmək lazımdır ki, İslam mədəniyyətində rəqəmlərlə hərflər arasında müəyyən əlaqələrin müəyyən edilməsi ilə bağlı "əbcəd üsulu" adlanan üsul yaradılmışdır. Bu üsulla rəqəmlərdən hərflərin, hərflərdən rəqəmlərin sakramental mənalarını aşkarlamaq, hesablamaq əməliyyatı həyata keçirilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Qədim Türklərin 24 Oğuz boyunun damğaları da bu və ya başqa formada həmin milli memarlıq, həm də xalçaçılıq sənətində ornament kompozisiyalarının yaradılmasında istifadə edilmişdir ki, bu, həmin damğaların həndəsi fiqur, rəqəm və hərflərlə uyğunluğuna görə mümkün olmuşdur. Məsələn, Qara-bölük boyunun damğası düzbucaqlı və

bir-birinin üzərinə iki qübbədən - qövsdən, Yazqır boyunun damğası 3 köndələn xətt və bucaqdan, Tuturqa boyunun damğası bir-birinə əks istiqamətli iki bucaqdan, Çuvaldar boyunun damğası bir-birinin üzərində iki qövsdən ibarətdir.

Azərbaycan memarlıq abidələrində, xüsusən Orta əsr Naxçıvan türbələrində ornamentlərin tərtibatında el arasında faşist simvolu kimi tanınan **"svastika"** (mənası hind dilində: "yaxşı həyat") geniş istifadə olunmuşdur. Fadlun Əfəndi rus dilində çapdan çıxmış "Türk xalqlarının etnopsixologiyası və onların mədəniyyəti" adlı kitabında yazır:

> *"Svastika təsviri məişətin ənənəvi elementi olmuşdur və Qafqaz Albaniyası, Azərbaycan, Altay, Sibir, Şumer, Orta Asiya, Uyğuriya tayfaları arasında və dünyanın digər regionlarında (Tibetdə, Hindistanda və s. S.C.) geniş yayılmışdır. Bu simvolun təsvirini biz qaya rəsmlərindən başlayaraq dekorativ-tətbiqi incəsənətin bütün növlərində, memarlıq abidələrində, ornamentlərin bəzədiyi bütün divarlarda dominantlıq edən element kimi rast gəlirik. Bu simvol Günəşin, məhsuldarlığın və həyatın dirçəlməsinin qrafik təsvirindən ibarətdir. Bu simvol həmçinin dörd elementi - od, su, hava, torpağı da simvolizə edir."*

Məncə bu simvol həm də dünya çarxını, fırlanma - təkrarlanma hərəkətini də özündə simvollaşdırır. Hətta Qobustanda paleolit dövrünə aid edilən qaya rəsmlərində də rast gəlinir. Svastika həm də Orta əsr Naxçıvan türbələrində, o cümlədən tədqiq edilən Möminə Xatun türbəsində də ornament kompozisiyasının tərkib elementi kimi istifadə edilmişdir. Xüsusilə bu da maraqlı bir faktdır ki, Oğuz türklərinin Əfşar boyunun dörd damğasından biri də məhz svastika olmuşdur.

Naxçıvan orta əsr türbələrinin min ilə yaxın yaşı vardır. Buradan sual meydana çıxır: Bu abidələrin tikilməsində hansı şərtlər nəzərə alınmışdır ki, bu abidələr on əsrlərlə öz mövcudluqlarını həm təbiətin, həm də insanların zərərli təsirlərindən hifz edərək bu günə gəlib çatıb?

Belə bir deyim vardır: *"Riyaziyyatın tətbiq olunmadığı elm sahəsi həqiqi elm kimi dəyərləndirilə bilməz."* Bu deyim memarşünaslıq elmi üçün də keçərlidir. Bu da memarşünaslığın ciddi bir elm sahəsi olduğunu təsdiq edir.

Müəlliflərin ictimaiyyətə təqdim etdiyi bu əsərin əsas məziyyətlərindən biri də memarlıq abidələrinin müasir riyazi üsullarla hesablanmasıdır. Müəlliflər tikinti ilə bağlı üç əsas şərt seçmişlər: möhkəmlik, sərtlik və dayanıqlılıq. Müəlliflər yazır:

> *"Qurğuların, o cümlədən türbələrin möhkəmliyi, sərtliyi və dayanıqlığı haqqında ətraflı təsəvvür əldə etmək üçün birinci növbədə xarici qüvvələrin necə təsir etdiyi, onların hissələrində daxili qüvvələrin necə paylaşıldığı öyrənilməlidir. Bundan başqa, materialların texniki xassələrini nəzərdə tutmaqla, qurğuların ən əlverişli formalarının necə seçildiyini də bilmək lazımdır."*

Buradan da, müəlliflər xarici təsirlərin daxili paylanmasında memarlıq əsərinin hansı texniki xassələr əsasında əlverişli formanın əldə edilməsinin elmi əsaslarını sübut edə bilmişlər. Müəlliflər iki məsələyə aydınlıq gətirməyə cəhd etmişlər. Birincisi, xarici qüvvələrin təsiri altında türbə konstruksiyalarında əmələ gələn daxili qüvvələrin və deformasiyaların təyin edilməsi; ikincisi, iqtisadi nöqteyi-nəzərdən ən əlverişli və qənaətli üsulların müəyyən edilməsi. Müəlliflər əsərdə ən geniş oxucu kütləsi üçün çətin anlaşılsa da, mütəxəssislər üçün olduqca faydalı hesablamalar apararaq, bir neçə əsr bundan əvvəl babalarımızın yaratdığı bu əsərlərin müasir elmi şərtlərə tam uyğun gəldiyini sübut edə bilmişlər.

Burada inşaat texnologiyası ilə bağlı tədqiqatın aparılmasının vacibliyini qeyd etmək istərdim. Belə ki, "seçilmiş əlverişli forma"ya uyğun inşaat texnologiyası tələb edilir; hansı ki, forma qədər texnologiya da abidənin davamlılığında müstəsna rol oynayır.

İnanıram ki, bu əsər müəlliflərin son əsəri olmayacaqdır. Əcdadlarımızın öz əsərlərində ifadə etdikləri elmi bilikləri öyrənməklə müasir dövr inşaat təcrübəsinə tətbiqi ilə bağlı əsərlər meydana çıxacaqdır ki, bu da memarlıq elminin əldə etdiyi nəticələrin təcrübəyə tətbiqinə imkan verməklə keçmişlə indini və indi ilə gələcəyi - gələcək memarlıq əsərlərinin əlaqələndirilməsinə, vahid milli memarlıq mədəniyyətinin yaradılmasına xidmət edəcəkdir.

Bu qısa rəylə əsər haqqında fikirlərimi ifadə etmiş hesab edirəm. İnanıram ki, bu əsərə Azərbaycan memarları daha dəqiq və düzgün elmi qiymət verəcək və Naxçıvan alimlərinin əldə etdikləri elmi nəticələr Azərbaycanın müxtəlif ərazilərindəki və müxtəlif dövrə aid abidələrinin elmi şəkildə tətbiq edilməsində bir örnək, nümunə, əsas təşkil edəcəkdir. Eləcə də bu tədqiqat digər memarlıq əsərləri - qalaların, sarayların, evlərin, təsərrüfat qurğularının elmi şəkildə öyrənilməsində örnək təşkil edəcəkdir.

# PLAZMA VƏ FAZ DİAQRAMLARI

## *Becan Bəyin Fizika Elminə Gətirdiyi Yeniliklər*

Elmi inkişafın qarşısında duran ən böyük maneələrdən biri elmi avtoritarizmə tabe olmaqdır. Bəşəriyyətin dahi kimi qəbul etdiyi və ya ən yüksək titul və mükafatlar almış bir alimin əleyhinə çıxmaq bir tirana qarşı baş qaldırmaq qədər çətin, həm də çox şərəfli bir işdir. Belə alimlərdən biri də bu gün qardaş Türkiyədə elmi və pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olan, Türkiyə elmi dairələrində yüksək mövqeyə və nüfuza malik Becan bəydir.

Becan bəyin ən ciddi əsərlərindən biri "Saf maddələrin faz diaqramlarında kritik konumlar" adlı kitabıdır. Mən bu kiçik rəydə onun bu kitabda şərh edilən, dünya elminə gətirdiyi yeniliklər haqqında qısa da olsa məlumat vermək istəyirəm.

Haşiyə çıxım ki, müasir fizika elminin həvəslə və hərtərəfli öyrəndiyi makrofizika özündə maddənin 4 aqreqat halını təqdim etsə də, nədənsə əksər fiziklər daha çox maddənin üç halına - bərk, maye və qaz halına diqqət etmişlər. Maddənin plazma halı uzun illər diqqətdən kənarda qalmış, elmi modelləşdirmələrdə, diaqram təsvirlərdə plazma bir qayda olaraq kənarda saxlanmışdır. Baxmayaraq ki, maddənin plazma halı xalq təsərrüfatının ən müxtəlif sahələrində - biologiyadan tutmuş astrofizikayadək, təbabətdən hərbə qədər hər yerdə tətbiq oluna və bəşəriyyətə nəhəng xeyirlər verə bilər. Son illər ən qabaqcıl alimlərin məhz plazmanı öyrənməsinin vüsət alması da bu potensial imkanlarla bağlıdır.

Plazmanın öyrənilməsinin yaxın gələcəkdə fizikanın digər sahələri kimi inkişaf edib ayrıca bir sahənin - plazmotikanın meydana çıxması ilə nəticələnəcəyinə inanıram.

Plazmanın əhəmiyyəti onunla bağlıdır ki, maddi mövcudluğun ekstremumunun hər iki statik kritik nöqtəsindən plazmaya keçid baş verir. Yəni plazma həm başlanğıc, həm sondur. Belə ki, istilik axınının azalması istiqamətində plazma digər aqreqat hallarına, bunun əksinə istiliyin artması ilə başqa aqreqat halları plazmaya keçmiş olur.

Bu sahədə ən çox diqqəti çəkən məqam isə aqreqat hallarının birindən digərinə keçiddə baş verən hallardır. Bu nöqtələr yeni nizama keçidi təmin edən xaotik hallardır, hansı ki, xaosdan nizama keçidlə yeni hal meydana çıxır.

Becan bəyin elmi nailiyyətlərini təsəvvür etmək üçün geniş oxucu kütləsi üçün "plazma nədir?" sualına qısa cavab vermək lazımdır. Plazma maddənin klassik dörd halından biri olub, ionlaşmış qazdan ibarətdir. Adi qazdan fərqli olaraq, ionlaşmış qaz özündə sərbəst elektronlar, müsbət və mənfi ionlar saxlayır. Başqa sözlə, plazma yüklənmiş istənilən hissəciklərdən təşkil oluna bilər. Plazma qazların olduqca yüksək dərəcədə qızması ilə əldə edilir. Plazmada olan hissəciklər hərəkətli olduğundan elektrik cərəyanını keçirir.

Plazmanın öyrənilməsində süni plazmaların yaradılması da mühüm əhəmiyyət kəsb edib. Bura lüminessent və neon lampalar, plazmalı raket mühərrikləri, plazma lampaları, maddənin lazer şüası ilə şüalandırılması, televizor monitorları və ekranları və s. aiddir. Plazmanın öyrənilməsi hətta süni günəşin yaradılmasına kimi yeni elmi nəticələr əldə etməyə gətirib çıxarıb. Bu da plazmanın nə qədər geniş istifadə imkanları olduğunu göstərir.

Plazmanın üç əsas keyfiyyəti ayırd edilir:

**a. Kifayət qədər sıxlıq:** Yüklənmiş hissəciklər kifayət qədər bir-birinə yaxın olmalıdır ki, onlardan hər biri yaxın yerləşmiş yüklü hissəciklərin tam sistemi ilə qarşılıqlı təsirdə ola bilsin.

**b. Daxili qarşılıqlı təsirin prioritetliyi:** Debay ekranlaşdırmasının radiusu plazmanın xarakterik ölçüləri ilə müqayisədə kiçik olmalıdır. Bu kriteriya onu göstərir ki, plazma daxilində baş verən qarşılıqlı təsir, onun səthinin nəzərə alınması vacib olmayan effektləri ilə müqayisədə daha əhəmiyyətlidir.

**c. Plazma tezliyi:** Hissəciklər arasında toqquşmanın orta vaxtı plazma dalğalanmalarının periodları ilə müqayisədə böyük olmalıdır. Bu şərtə əməl edildikdə, plazmanın elektrodinamik xüsusiyyəti molekulyar kinetik xüsusiyyətlərdən üstünlük təşkil edir.

İki cür plazma əldə edilir: aşağı temperaturlu plazma (milyon K-dən aşağı) və yüksək temperaturlu plazma (milyon K və ya ondan böyük temperaturlu). Müxtəlif maddələr plazma halına müxtəlif temperaturlarda keçir. Bu da maddələrin atomlarının xarici elektron "köynəyinin" quruluşu ilə izah edilir. Belə ki, atom nə qədər asanlıqla elektron verirsə, bir o qədər aşağı temperaturda plazma halına keçir.

Plazma qaz halına oxşasa da, ondan müəyyən həcmin və formanın olmaması ilə fərqlənir. Plazmanı qazlardan fərqləndirən əsas əlamətlər elektrik keçiriciliyinin həddən artıq yüksək olması, hissəciklərin sortlarının qazlardan fərqli olaraq iki, üç və daha çox olması, sürətə görə bölünmənin qeyri-Maksvel olması, qarşılıqlı təsirin kollektiv (qrup) halında olmasıdır.

Mürəkkəb plazma təzahürləri - plazmanın vəziyyətini təsvir edən əsas bərabərlik nisbətən sadə olsa da, bəzi hallarda real plazmanın davranışlarını adekvat şəkildə əks etdirə bilmir. Mürəkkəb sistemlərə xas belə effektlərin əmələ gəlməsi sadə modellərin təsvirində onlardan istifadə etmək üçündür. Plazmanın real vəziyyəti ilə onun riyazi təsviri arasında ən güclü fərq plazmanın bir fiziki vəziyyətdən digərinə keçidin sərhəd zonalarında müşahidə olunur. Burada plazma hamar riyazi funksiyalardan istifadə ilə və ya ehtimal yanaşmanın tətbiqi ilə təsvir oluna bilməz. Plazmanın formasının spontan dəyişilməsi kimi effektlər plazmanın təşkil olunduğu yüklü hissəciklərin qarşılıqlı təsirinin mürəkkəbliyinin nəticəsi kimi meydana çıxır. Belə təzahürlər ona görə maraqlıdır ki, nadir hallarda və dayanıqsız olaraq meydana çıxır. Bu effektlərdən çoxu əvvəlcə laboratoriyada öyrənilmiş, sonra Kainatda aşkarlanmışdır.

Maddələrin öyrənilməsinin bir üsulu da modelləşdirmə və ya qrafik təsvirlərdir, hansı ki, qrafik təsvirlərin düzgünlüyü öyrənilən predmetdən daha dəqiq bilgilər əldə etməyə imkan verir.

Becan bəyin elmə gətirdiyi yeniliyi anlamaq üçün həm də quruluşun ekstremum qanunları haqqında təsəvvürə malik olmaq lazımdır. Ekstremum latın dilində "hüdudi" mənasını verir, riyaziyyatda verilən çoxluqda funksiyanın maksimal və

minimal əhəmiyyətini bildirir. Ekstremumun çatdığı nöqtə ekstremum nöqtəsi adlanır. Əgər ekstremum minimum nöqtəyə çatırsa minimum nöqtə, maksimuma çatırsa maksimum nöqtə adlanır. Ekstremumun tapılması vəzifəsi insan biliyinin bütün sahələrində - avtomatik idarəetmədə, iqtisadiyyat problemlər–ində, biologiyada, fizikada və s. meydana çıxır.

Beləliklə, bu qısa şərhdən aydın olur ki, plazma, onun maddənin digər hallarına keçidinin diaqram təsviri elm üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Becan bəyin fizika elminə gətirdiyi yenilik də məhz bundan ibarətdir. O, öz elmi baxışlarını dünyanın bir çox elmi məcmuələrində, o cümlədən Amerikanın nüfuzlu "Chemical Physics", "Hydrogen Energy" jurnallarında çap etdirmiş və sonradan öz tədqiqatlarını "Saf maddələrin faz diaqramlarında kritik konumlar" adlı kitabda geniş elmi şəkildə şərh etmişdir. Qeyd edim ki, Becan bəyin bu kitabının elmi əhəmiyyəti nəzərə alınaraq, Türkiyə Maarif Nazirliyi tərəfindən həmin kitabın yuxarı sinif və ali məktəblərdə tədris edilməsi qərara alınmışdır. Becan bəyin tədqiqatları bir çox ölkələrdə, o cümlədən qardaş Ukrayna elmi dairələrində də ciddi rezonans doğurmuşdur. Becan bəyin plazma ilə bağlı elmi fikirləri yalnız nəzəri səviyyədə qalmamış, o, öz nəzəri baxışlarını həm də təcrübələr yolu ilə sübut etmişdir.

Becan bəyin tədqiqatlarının bir əhəmiyyəti də hidrogenlə bağlıdır. Hidrogen bir tərəfdən özündən ən asan elektron verən element olduğundan plazma halına daha aşağı temperaturda keçməsi ilə plazma halının öyrənilməsində, digər tərəfdən bir element kimi digər elementlərdən müstəsna xüsusiyyətlərə malik olduğundan təcrübədə ondan istifadə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Becan bəy kitabında üzərində xüsusi təcrübi tədqiqatlar apardığı hidrogenin təzyiq və istilikdə xüsusi davranışlarını, superkritik alovlanma bölümünü və faz diaqramını müəyyən etmişdir.

Becan bəy faz diaqramlarını - maddənin aqreqat hallarının temperatur və təzyiq asılılığında dəyişilmələrini əks etdirən və elmdə mövcud olan ənənəvi diaqram təsvirini tamamilə alt-üst edən yeni diaqram təklif etmişdir. Hansı ki, klassik - maddənin üç halını təsvir edən diaqramdan fərqli olaraq, maddənin məlum

dörd halını təsvir edən diaqram kimi meydana çıxmışdır. Bu diaqramda hər bir halın ekstremumunun kritik statik nöqtələri və bu nöqtələrdə baş verənlər təsvir edilmişdir. Becan bəy bu diaqramda təsvir edilənlərin təcrübi sübutu üçün xüsusi təcrübi cihaz yaratmış və həmin cihazda benzol üzərində 500 K dərəcədə və 2500 atm təzyiqdə təcrübələr aparmış, bunun əsasında benzolun faz diaqramını təsvir etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, plazmanın öyrənilməsi sahəsində indiyədək bir çox alim Nobel mükafatı almışdır. Becan bəyin təklif etdiyi yeni faz diaqramı bu sahədə daha dərin və yeni bilgilər əldə etməyə imkan verir.

Ümid edirəm ki, tezliklə plazma ilə bağlı apardığı fundamental yeni elmi nəticələrinə görə Becan bəyi də Nobel laureatları sırasında görəcəyik.

# HƏYATIN QROSSMEYSTERI

## *Universal Elm və Strateji Zəkanın Vəhdəti (Çapay Sultanov haqqında)*

Servantesin vaxtilə dediyi "Həyat şahmat partiyasıdır" fikri həqiqətdirsə, onda hər bir adam bu partiyada oyunun taleyini həll edən yeganə qrossmeysterdir. Hər bir adamın həyatının dəyəri öz partiyasını nə dərəcədə bacarıqla oynaması ilə ölçülə bilər.

XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq Universal elm yenidən tarix səhnəsinə qayıdır. Bu elmin fərqi təcrübədə tam kimi təqdim olunan idrak obyektini eyni anda hərtərəfli, yəni müxtəlif elm sahələrinin vəhdətində öyrənməkdən ibarətdir. "Universallıq" dilimizdə müxtəlifcəhətli, hərtərəfli, hər şeyi qavrayan, öz sənətinin bütün ixtisaslarına yaxşı bələd olan işçi mənalarını verir. Yeni dövrdə Azərbaycanda universal elmin tarixi çox da zəngin deyil. Azad Mirzəcanzadənin başçılıq elədiyi universalistlərin siyahısına çox az adamın adını yazmaq olar. Belə alimlərdən biri də geologiya-mineralogiya elmləri doktoru, əməkdar idman və bədən tərbiyəsi xadimi, əməkdar məşqçi, Azərbaycanın maarif əlaçısı, Dünya Şahmat Federasiyasının məktəb və kompüter komissiyalarının üzvü **Çapay Əli oğlu Sultanovdur**.

Çapay müəllimin universallıq keyfiyyətinə həm də Azərbaycanın görkəmli politoloqu adını əlavə etmək lazım gəlir. Belə ki, Çapay Sultanov özünün geologiya-mineralogiya sahəsindəki elmi və qrossmeysterlik bilgilərini siyasi təcrübəyə tətbiq edərək, bir-birindən dəyərli əsərlər ərsəyə gətirmişdir: "Neft", "İblis damğalı", "Yarımçıq qalmış uçuş: ikinci cəhd", "Basqın", "Bakı neftini itirsəydi SSRİ və Avropa faşizmə qarşı dura bilərdimi?", "XXI əsrdə neft-qaz strategiyası və siyasəti", "İmperiyanın son zərbəsi: Bakı, 20 yanvar 1990". Bunlar yaxın tarixin yerli və qlobal siyasi hadisələrinə həsr edilmiş möhtəşəm kitablardır.

Çapay müəllimin kitablarını oxuduqca onun nə qədər geniş diapazona malik alim olduğunun, nə qədər zəngin biliyə, məlumata və kəskin mühakimə qabiliyyətinə, strukturalist dünyagörüşünə sahib olduğunun şahidi olursan. O, milli, regional və qlobal çərçivədə baş verənlər arasında məntiqi rabitəni doğru-düzgün müəyyən edir, həm də bu zaman öz millətinə, xalqına və dövlətinə böyük sevgi və canıyananlıq nümayiş etdirir. Məncə, Azərbaycanda Çapay müəllim qədər 20 Yanvar soyqırımına aparan yolu ən incə detalları ilə bilən və dəyərləndirən ikinci bir müəllif tapmaq çətindir. Onun dünya imperiyalarının müqayisəli təhlilində Çar və Sovet, eləcə də Qorbaçov Rusiyasının Azərbaycanla bağlı imperiya siyasətini aydın və təkzibedilməz faktlarla izah etməsi Azərbaycan politoloji ədəbiyyatına xüsusi töhfə kimi dəyərləndirilməlidir.

Çapay müəllim neftin dünya və regional siyasətdəki rolu ilə bağlı həddən artıq çoxlu elmi faktlara söykənərək, XIX-XXI əsrlərdə qlobal siyasətin kommunikasiya və karbohidrogen yataqları üzərində nəzarət uğrunda mübarizədən ibarət olduğunu çox aydın bir şəkildə sübut edə bilmişdir.

"Əsrimiz kompüter əsridir" fikri Azərbaycanda hamıya hakim olsa da, çox az adam bilir ki, Azərbaycanın kompüterləşdirilməsində Çapay müəllimin müstəsna xidmətləri vardır. Məhz buna görə o, Dünya Şahmat Federasiyasının Kompüter Komitəsinə üzv seçilmişdir. Məncə, Çapay müəllimin kompüter texnologiyasına xüsusi marağı da bu texnoloji yeniliyin fəlsəfəsinin şahmat fəlsəfəsinə yaxın olmasından irəli gəlir.

Çapay Sultanovun hər bir kitabı ilə bağlı bir dissertasiya müdafiə etmək və ya monoqrafiya yazmaq mümkündür. Dəyərinə görə bu kitabları sıralamaq da mümkün deyil, çünki onun bütün kitabları dəyəri və əhəmiyyətinə görə yalnız birinci sıranı təşkil edir. Yüzlərlə kitabın verdiyi bilgiləri bir kitabda ifadə etməsinə görə, əslində Çapay müəllimin on-on beş kitabı bütöv bir kitabxanaya bərabər politoloji bilgi təqdim edir. Mən Çapay müəllimin kitabları içərisindən hər bir praktik siyasətçi üçün stolüstü kitab olacaq **"Şahmat prizmasının içindən."** adlı əsəri haqda qısa da olsa bəzi fikirlərimi bildirmək istəyirəm.

Əslində siyasi fəaliyyətin bir "oyun olması"nı Amerikanın məşhur psixoloqu və mütəfəkkiri Erik Bern “Oyun oynayan insanlar, insanların oynadığı oyunlar” adlı kitabında elmi şəkildə sübut etmişdir. Bununla yanaşı, məşhur Niderland tarixçisi və mədəniyyətşünası Yohan Heyzinqa “Homo Ludens” adlı əsərində tarix və mədəniyyətin insan oyunları kimi yarandığını sübut etməyə çalışıb. Hətta insanlığın bir tarixi forması kimi, antropoloqlar isə insanın tarixi inkişaf forması kimi “Oyun oynayan insan” tipini ayırd etmişlər. Bütün bunlardan çıxış edib demək olar ki, hər bir insanın həyatı həmin insanın yaşam boyu oynadığı ictimai-siyasi oyunların məcmusundan ibarətdir. Bu baxımdan Çapay müəllimin siyasi fəaliyyətlə şahmat oyunu arasında apardığı paralellik elmi nöqteyi-nəzərdən doğru və düzgündür.

Haşiyə çıxım ki, şahmat və siyasət arasında paralellik aparılması təzə bir ideya deyil. Hətta şahmatın bir hökmdarın sifarişi ilə kəşf edildiyi, oyunun dövlətlər arasında hakimiyyət uğrunda mübarizəni özündə simvolizə etdiyi və bəlkə də buna görə ən çox hakimiyyət nümayəndələrinin hakimiyyət əzmini nümayiş etdirmək üçün oynadıqları bir oyun olması, bu oyunun politoloji bir oyun olduğunu söyləməyə əsas verir.

Məlumdur ki, Çapay Sultanovdan xeyli qabaq ABŞ siyasətinə uzun illər yön verən, praktik təcrübəsi və nəzəri siyasi baxışları ilə dünyada məşhur olan Zbiqnev Bjezinski “Böyük şahmat taxtası” adlı kitabında qlobal siyasəti şahmat fəlsəfəsinə uyğun şərh edərək dünya şöhrəti qazanmış və bununla bir politoloji elm zirvəsini fəth etmişdir. Çapay Sultanov “Şahmat prizmasının içindən.” adlı kitabı ilə sübut etdi ki, elmdə konkret bir zirvə yoxdur. Hər bir fəth edilmiş zirvədən sonra öz fatehini gözləyən başqa zirvələr gəlir. Bu kitabın Bjezinskinin kitabından fərqi müəllifin qrossmeyster olması, şahmat idman növünün bütün incəliklərini bilən bir alim olmasıdır.

Şahmat oyunu şahmat taxtasından, şahmat fiqurlarından və şahmat oynayan qrossmeysterlərdən ibarətdir. Tarixdə baş verən siyasi hadisələrə məhz şahmat prizmasının içindən baxıldıqda ayrı-ayrı siyasi coğrafiyaların şahmat taxtasına oxşadığı, həmin coğrafiyada iştirak edən dövlətlərin və siyasi

liderlərin şahmat fiqurlarına uyğun siyasət aparması, regional siyasətə pərdəarxasından yön verən, istiqamətləndirən supergüclərin qrossmeysterlər kimi çıxış etdiyini asanlıqla görmək olur. Baxmayaraq ki, analogiya qüsurlu məntiq üsuludur və ciddi elmlər analogiya məntiq üsulundan uzaq dururlar, amma şahmatla siyasət arasındakı əlaqələri analogiya məntiq üsulundan fərqli bir üsulla dərk etmək mümkün deyil və heç bir məntiq üsulu bu əlaqələri izah etmək baxımından bu qədər əlverişli deyil.

Çapay müəllim şahmatın ən qədim intellektual oyun olmasını, özündə idman, elm və incəsənətə xas elementləri birləşdirdiyini qeyd edərək, bu oyunun məntiqinə uyğun ictimai-siyasi həyatın ən müxtəlif və mürəkkəb hadisələrini idrak etməyə imkan verdiyi qənaətinə gəlir. Çapay müəllim yazır:

> *"Bu oyun şəxsiyyətin formalaşmasına yardım edir, məntiqi düşünməni öyrədir və öz fəaliyyətini planlaşdırmağı, diqqəti cəmləşdirməyi və səbirliliyi öyrədir".*

Zatən yeni dövrün məşhur alman siyasi nəzəriyyəçilərindən Maks Veber də siyasətçi üçün üç əsas keyfiyyəti - ehtiras (hadisələrə nüfuz etmək qabiliyyəti/məntiqi düşünmə), gözəyarı ölçü (planlaşdırma və zamanlama) və məsuliyyət hissini (səbirlilik) müəyyən etmişdir. Buradan aydın olur ki, siyasi işlə şahmat oyununun həddən artıq ortaq tərəfləri vardır; şahmatın məntiqindən çıxış edib siyasi hadisələri planlaşdırmaq, həyata keçirmək, nəticələrini proqnozlaşdırmaq və siyasi mübarizədə qələbəni təmin edəcək taktiki (şahmatda qambit) və strateji (şahmatda debüt) siyasəti düzgün qurmaq mümkündür.

Çapay müəllimə görə, "Şahmat oyunu həm də psixologiya və pedaqogikada elmi tədqiqatları modelləşdirmək, mümkün elementlər arasından ən yaxşısını seçmək imkanı verir". Psixologiya ilə sıx bağlı olan siyasi fəaliyyəti də məhz buna görə şahmata uyğun modelləşdirmək və konkret situasiya üçün ən məqbul siyasi gedişi seçmək mümkündür.

Kitabın birinci - **"Siyasi şahmatlar"** adlı fəslində Çapay müəllim dünyanın ən nəhəng, tanınmış mütəfəkkir və siyasətçilərinin şahmat və siyasət arasındakı əlaqə ilə bağlı fikirlərini araşdırır. O belə qənaətə gəlir ki, "şahmat, siyasət,

siyasətçilər, iqtisadiyyat - bir-biri ilə sıx bağlı olan faktorlardır". Müəllifin hərb işi ilə şahmatı əlaqələndirməsi də düzgün bir fikirdir. O yazır:

> *"Hərbi leksikondan 'minalı sahələr' ifadəsi şahmatda da yaxşı məlumdur - bu onda olur ki, rəqibə təklif olunur ki, 'minalanmış' şahmat sahəsinə girsin, bundan sonra onun mövqeyi dağılır".*

Həqiqətən, hərb elm tarixində özündən çox-çox güclü rəqibini istədiyi müstəviyə çəkərək yalnız bundan sonra onun üzərində möhtəşəm qələbə çalan sərkərdələr haqqında kifayət qədər bilgilər vardır. O, vaxtilə Kirovun *"Erməni dilində danışan hər bir kənd Ermənistana, Azərbaycan dilində danışan hər bir kənd Azərbaycana verilməlidir"* fikrini Cənubi Qafqazın rus siyasətçilər tərəfindən necə siyasi minalanmasına nümunə göstərir. Tarixin sonrakı mərhələlərində Qarabağa muxtariyyət statusunun verilməsinin necə təhlükəli siyasi minalanma olduğu son Qarabağ uğrunda çoxillik erməni-Azərbaycan qarşıdurmasında bir daha üzə çıxdı.

Bu fəsildə şahmatın tarixi ilə bağlı verilən məlumatlar da olduqca maraqlıdır. Çapay müəllim yaxşı şahmat oynayan siyasətçilərin həm də yaxşı siyasətçi olması ilə bağlı müxtəlif dövlətlərin və liderlərin tarixindən, xüsusən Azərbaycan və sovet siyasətçilərinin həyatından xeyli maraqlı faktları oxuculara təqdim etməklə oxucunu ana mövzunun düzgün müəyyən edilməsinə və praktika üçün əhəmiyyətinə inandırmağa çalışır. Çapay müəllim özünün nəzəri mülahizələrini həm də Azərbaycanda baş verən hadisələrlə əlaqələndirdiyindən, hər bir azərbaycanlı üçün bu kitabın əhəmiyyətini bir qədər də artırır.

Kitabın ikinci fəsli **"Qrossmeysterlər-siyasətçilər"** adlanır. Tarixdə şəxsiyyətin rolu, siyasət və siyasətçi, lider və kütlə kimi dualistik mövzular həmişə sosioloqların sevdiyi mövzulardan olub. Çapay müəllim də siyasi liderlərin siyasi fəaliyyətini şahmat prizmasından təhlil edərək çox düzgün elmi nəticələrə gəlir. Müəllif kibernetika elminin banisi Norbert Vinerin aşağıdakı fikrini diskursla başlayır. Viner yazır:

> *"Oyun qaydaları kökündən xeyirxahlıq normalarından fərqli, sadə və amansızdır. Bu, hətta şahmat taxtasında ink-*

*işaf edən hadisələri ani olaraq müşahidə edən o istedadlı uşaqlarda belə (hansı ki, bu qaydaların ruhunu tutmağa qabildirlər) heç bir şübhə yaratmır. Oyunçu qələbəyə ən yaxşı yolu seçiminə münasibətdə zaman-zaman güclü şübhə edə bilər, amma onda azacıq da olsa udmaq və ya uduzmaq lazım olmasına şübhə yoxdur".*

Beləliklə göründüyü kimi, idarəetmə elminin banisi də oyunlarda idarəetməni şahmat əsasında təhlil edir və hər bir oyunçu üçün qələbə naminə amansızlığın əhəmiyyətinə diqqət edir. Siyasətdə genosid, repressiyalar, deportasiyalar kimi hallar da siyasi oyunda qələbə hərisliyinin liderlərdə yaratdığı qəddarlıqdan başqa bir şey deyil. Oyun psixologiyasına girib amansız olan liderlərin - Rusiya tarixində taxta varis olan oğlunu məhv edən İvan Qrozni və Birinci Pyotrun, siyasi və ideoloji mülahizələrlə oğlunu əsirlikdən xilas etməkdən imtina edən Stalinin, türk tarixində əsası Sultan Fateh tərəfindən qoyulmuş və Osmanlı taxtının təhlükəsizliyini təminat altına almaq naminə övladlarını, qardaşlarını, ata və anasını qətl etmələri də məhz siyasi oyun aludəçilərində bu oyunun yaratdığı amansızlığın təzahürlərindəndir.

Çapay müəllim bu fəsildə Azərbaycana rəhbərlik etmiş liderlərin - Ə.Vəzirov, A.Mütəllibov, Yaqub Məmmədov, Heydər Əliyev, İlham Əliyevin şahmat fiqurlarına uyğun liderliyini təsvir etmişdir. Bu fəsildə həm də dünya liderləri, xüsusən ABŞ, Çin və Rusiya liderlərinin regional və qlobal siyasətdə oynadıqları siyasi oyunları şahmat prizmasından dəyərləndirmişdir.

Siyasətçinin məğlub və qalib olması onun seçdiyi siyasi üslubdan, siyasi müstəvidən, vaxtdan və resurslardan asılıdır. Bu baxımdan məğlubiyyətə və qələbəyə aparan şərtləri bilmək tələb olunur. Qələbəyə aparanları qəbul etmək, məğlubiyyətə aparanlardan imtina etmək lazımdır. Çapay müəllimin kitabının üçüncü fəsli əksliklərdən dolayı məntiq üsulunu siyasətə tətbiq etməklə həqiqəti necə tapmaq haqqındadır və buna görə müəllif bu fəsli **"Siyasi şahmatda necə oynamaq olmaz!"** adlandırmışdır. Bu fəsildə siyasi səhvlər şahmatı pis oynamaq kimi təqdim edilir və zəif siyasətçilərlə zəif şahmatçılar arasında paralellər aparılır. Bu fəsil SSRİ-də oynanılan yanlış siyasi

oyunların qurbanları haqqındadır. Burada Mircəfər Bağırovun, İmam Mustafayevin, Vəli Axundovun, Qorbaçovun, dövrün siyasi müxaliflərinin, bu dövrün qlobal güclərinin siyasi fəaliyyəti şahmat prizmasından təhlil edilir.

Kitabın dördüncü fəslini Çapay müəllim **"Şahmatlar - siyasətin qurulma elementi kimi"** adlandırmışdır. Bu fəsildə müəllif fransız təbiətşünası Jorj Lui Leklerk de Büffonun "Stil - bu insandır" fikrini diskurs edərək belə qənaətə gəlir ki, *"Şahmatda oyun stili, əlbəttə tam olmasa da, insanın ən informativ xarakteristikasıdır"*. Buna görə də hər bir siyasi lideri məhz apardığı siyasətlə xarakterizə etmək mümkündür. Buradan da müəllif Azərbaycanın (xüsusən "boz kardinal" kimi ad çıxarmış Ramiz Mehdiyevin sovet dönəmində və müstəqillik illərindəki siyasi fəaliyyətini) və dünyanın siyasi liderlərinin siyasi stillərindən onların siyasi fəaliyyətini dəyərləndirməyə cəhd etmişdir. Bu fəsil "sıravi" adlanan siyasətçilərin siyasətdəki rolunu təhlil edir. "Piyada"ların bəzilərinin vəzirlərə (ferzlərə) çevrilməsi R.Mehdiyev nümunəsində çox uğurla təsvir edilir. Müəllif dünyaca məşhur fransız siyasətçisi Taleyrandan belə bir misal gətirir: Müharibənin gedişinə baxaraq "Deyəsən bizimkilər qalib gəlir" demişdir. Soruşanda ki "Sizinkilər kimdir?", Taleyran demişdir: "Bunu ancaq sabah deyə bilərəm". Əslində Taleyranın siyasi yüksəlişi həmişə qaliblərlə çərçivədə olmağa üstünlük verməsi ilə bağlı olmuşdur. Məhz buna görədir ki, həmin dövrdə bir-birinə düşmən qüvvələr bir-birini əvəz etsə də, Taleyran bütün hakimiyyətlər üçün lazımlı fiqur kimi çıxış etmişdir. R.Mehdiyev də həm sovet, həm də müstəqillik dövründə siyasi cəhətdən açıq və ardıcıl müdafiə etmədiyi, hətta bəzən əleyhinə olduğu liderlərin hakimiyyətində ikinci yeri tuta bilmişdir. Bu fəsildə heç bir xüsusi siyasi qabiliyyəti olmayan, amma ölkənin ən mürəkkəb dövründə uzun müddət Baş nazir vəzifəsini icra edən və bu dövrdə bir kəlmə də olsun ölkədə və dünyada gedən iqtisadi-siyasi proseslərlə bağlı fikir bildirməyən Artur Rəsizadə, sovet dövründə Mərkəzi Komitənin katibi, müstəqillik dövründə Xarici İşlər naziri olmuş və son vaxtlar tarixçi-alim stili sərgiləyən H.Həsənovun siyasi liderliyi geniş və hərtərəfli şərh edilir. Bu nümunələr əsasında istənilən ölkənin

istənilən tarixindəki mürəkkəb siyasi oyunlara da aydınlıq gətirmək mümkündür.

Kitabın beşinci fəsli **"Şahmat və elm"** (və ya *"Şahmatlar və çoxlu."*) fəslində Çapay müəllim şahmatın bir çox tərəfdən elmə yaxın olmasını qeyd edərək alim və şahmatçılar, elm və şahmat arasında paralellik aparır və çox maraqlı nəticələrə gəlir. Bu fəsildə şahmatla maraqlanan alimlərdən M.M.Botvinnik, D.İ.Mendeleyev, riyaziyyatçı akademik A.A.Markov, məşhur qütb tədqiqatçısı O.Y.Şmidt, dünya şöhrətli Kapitsa, o cümlədən Azərbaycanın məşhur alimləri - kimyaçı akademik Toğrul Şahtaxtinski, akademik geoloq Ənvər Şıxlinski, riyaziyyatçı elmlər doktoru Azər Zeynallı və bir çoxlarının elmdə nəhəng nailiyyətlər əldə etməsi ilə şahmat oyununa maraqları arasındakı əlaqələrə aydınlıq gətirir. Bu fəsildə "Müharibə və şahmat" mövzusu ilə bağlı da olduqca maraqlı şərhlərə rast gəlmək mümkündür. Şahmat yarışlarının siyasiləşdirilməsi də şahmatla siyasət arasında daxili bağlılığın olmasını sübut edir. Bu fəsildə dünya siyasi liderlərinin şahmat oyunu və məşhur şahmatçılara münasibətləri ilə bağlı az məlum olan faktlardan söhbət açılır. Bu fəslin ən vacib yerlərindən biri şahmatla iqtisadiyyat, informasiya və şahmat arasında aparılan paralellər və əldə edilən elmi nəticələrdir.

Kitabın altıncı fəsli **"Dünya problemləri şahmat taxtası kimi"** fəslində Çapay müəllim geopolitikanı şahmat məntiqi ilə təhlil edir, dünyada baş verənlər və onların uzaq nəticələri ilə bağlı olduqca maraqlı və inandırıcı nəticələrlə gəlir. Məlumdur ki, qlobal problemlərin həlli həm də proqnozlaşdırma ilə sıx bağlıdır. Bununla bağlı Çapay müəllim yazır:

> *"Əlbəttə, istənilən proqnoz üçün başlanğıc vəziyyət proqnozun başlanğıcında dünyada yaranmış vəziyyət olmalıdır. Məlumdur ki, şahmat oyunu başlanğıc vəziyyətdən başlayır - dünya şahmat taxtasında hər şey daha mürəkkəbdir; artıq çoxillik qanunauyğunluqlar mövcuddur, əhəmiyyətli trendlər və çoxlu sayda başqaları, hansı ki 'şahmat vəziyyətinə' mürəkkəb xarakter verir".*

Bu fəsildə müəllif planetdə baş verən nəhəng dəyişilmələri təhlil edir. Dünyada silahlanma, Dünya Ticarət Mərkəzi və

Dünya Bankının fəaliyyəti, endo- və ekzodemoqrafik problemlər, havada, suda və torpaqda yaranan problemlər, insan hüquq və azadlıqları, separatizm, enerji ehtiyatları və hasilatı, atom enerjisi və nüvə silahlarının yayılması, təbii və humanitar fəlakətlər və s. şahmat prizmasından təhlil olunur.

Bu fəsildə xüsusən bu gün çox aktual olan iqlim dəyişikliyinə - COP29 beynəlxalq forumunda da məhz bu məsələ müzakirə edilmişdir - şahmat prizmasından baxış sərgilənir.

Yeddinci fəsli müəllif **"Şahmat ideologiyasından istifadə etməklə dünyəvi proseslərin proqnozlarının bəzi mühakimə və aspektləri"** adlandırmışdır. Adından da göründüyü kimi, Çapay müəllim bu fəsildə siyasi hadisələrin proqnozlaşdırılması ilə bağlı öz mühakimələrini oxuculara çatdırır. Fəsil informasiyanın proqnozlaşdırmada və fəaliyyətdə əhəmiyyəti ilə başlayır. Məlumdur ki, müasir dövr "informokratiya" dövrü adlanır. Bununla da informasiya siyasi məsələyə çevrilir və siyasətdə şahmatla eyni məntiqə tabe olduğundan, informasiya problemini də şahmat prizmasından dəyərləndirmək imkanı qazanır. Bu fəsildə informasiyanın hazırlanması, ötürülməsi və qəbulu kimi məsələlər təhlil edilir. Bu zaman tarixi təcrübəyə geniş yer verilir.

Nəhayət, sonuncu - səkkizinci fəsildə müəllif **"Şahmat ideologiyasını tətbiq etməklə ölkələr arasında 'şahmat partiyalarının' bəzi nümunələri"** ilə bağlı geniş təhlil aparır və dünyada baş verən mürəkkəb və çətin başa düşülən siyasi prosesləri asanlıqla dərk etməyin elmi üsullarını təqdim edir. Burada ABŞ, Çin, Rusiya kimi qlobal güclərin dünyanın müxtəlif siyasi coğrafiyalarında oynadıqları siyasi oyunlar təhlil edilir, proqnozlar verilir. Müharibələrin iqtisadi itkiləri, bunun digər sferalarda yaratdığı problemlər müəllifin əsas tədqiqat mövzusuna çevrilir. Burada qlobal güclərin öz siyasətlərini həyata keçirərkən istifadə etdikləri siyasi vasitələr, demoqrafik dəyişikliklərin dünya siyasətinə təsiri - xüsusən miqrasiya problemi, əhalinin cinsi, yaşı, tərkibi, ailə problemi, doğum və ölüm halları və bunun ölkə siyasətində əhəmiyyəti kimi məsələlər təhlil olunur.

Bu fəsildə ən maraqlı məsələlərdən biri pis vərdiş vasitələri - spirtli içki və narkotiklərin qəbulu, tütündən istifadə və bunun siyasi nəticələri haqqında olduqca maraqlı fakt və təhlillərə rast gəlmək olur. Kitabın Azərbaycan oxucusu üçün əhəmiyyəti həm də qonşu Rusiyada baş verənlərin ətraf siyasi coğrafiyaya təsiri ilə bağlıdır.

Çapay müəllimin bu kitabı o qədər populyar olmayan, amma siyasətdə çox mühüm əhəmiyyət kəsb edən məsələlərə həsr olunub ki, onların hamısı haqqında burda nəsə demək bütöv bir kitab yazmağı tələb edir. Amma bu qısa şərh etdiyim məsələlərdən də Çapay müəllimin nəhəng zəhmət tələb edən bu kitabının xalqımız üçün nə əhəmiyyət kəsb etdiyini bilmək olur. Çapay Sultanovun bu kitabının əhəmiyyəti həm də milli çərçivədə baş verən siyasi proseslərlə qlobal siyasət arasında ilk baxışdan aşkar edilməsi çətin olan əlaqələrə aydınlıq gətirməsidir.

Sonda demək istəyirəm ki, Çapay müəllimin bu kitabı Bjezinskinin "Şahmat taxtası" adlı kitabından üstün olmasa da, ondan heç də az əhəmiyyətli deyil. Və təssüf ki, amerikanlardan fərqli olaraq biz bu cür milli qürur verəcək alimlərimizi nə özümüz tanıyır və dəyərləndiririk, nə də dünyaya tanıdan bilirik.

Çapay müəllimlə bir neçə il çox sıx dostluq əlaqələri saxlamışıq. Bilavasitə onunla saatlarca Azərbaycanda gedən çağdaş siyasi proseslər və bu proseslərdə iştirak edən ayrı-ayrı siyasi liderlərin şəxsiyyəti, atdıqları addımları birlikdə təhlil etmişik. Bu zaman mən Çapay müəllim kimi böyük və təcrübəli qrossmeyster yox, sadəcə kiçik bir şahmat fiquru kimi davranmışam.

Təəssüf ki, Çapay müəllim bu dünyanı tərk edib. Ancaq onun öz elmi və kitabları ilə xalqına hələ uzun illər xidmət edəcəyinə və bununla da yaşayanlarla birlikdə öz həyat partiyasını davam etdirəcəyinə inanıram. Allah rəhmət eləsin, qəbrin nurla dolsun, ey nurlu Azərbaycan alimi, istedadlı şahmatçı və uzaqgörən politoloq.

# III BÖLMƏ

## *Sözün Hikməti: Ədəbiyyatda İnsan və Ruh*

*Burada ədəbi əsərlər bir sosioloji və psixoloji güzgü kimi təhlil edilir.*

# HIKMƏTIN POEZIYASI, POEZIYANIN HIKMƏTI

## *Sözün İrfani Mahiyyəti (Nurəddin bəy haqqında)*

Dostum Nurəddin bəyin ilk kitabının işıq üzü görməsi bəlkə də ondan çox məni sevindirdi. Mən yaradıcılığın xalqa çatdırılmamasını istedada xəyanət kimi dəyərləndirirəm. Çünki əslində istedadın mahiyyəti də bundan ibarətdir: hamının dərk etməsi çətin olan həqiqətin bir şəxsə, həmin şəxsin isə həmin çətini asanlaşdıraraq hamıya elan etməsi. Qurani-Kərimdə bu, "Allahla bədənləri arasındakı əhd" kimi təyin edilib. Nurəddin bəy də öz istedadı ilə bağlı Allah qarşısındakı əhdinə vəfalı çıxdığından, onu təbrik etmək lazımdır.

Elm və incəsənət əlaqələri fundamental olaraq Aristotel tərəfindən tədqiq edilməyə başlanmış, yeni dövrdə hermenevtika elminin meydana çıxması ilə öz zirvəsinə çatmışdır. Aristotelə görə, incəsənətin formaları onların müxtəlif və ya eyni predmetlərin fərqli vasitələrlə təsirindən meydana çıxması ilə bağlıdır. Bu zaman yaradıcı şəxs həmin təsir obyektini və üsulu özündə fərqli obrazlarla ifadə etməklə bənzətmə yaradır. Hermenevtika elmi bədii əsərləri meydana çıxaran və yaradıcı şəxsdə yaşantı yaradan təbii hadisələri meydana çıxarmaq üçün üsul və metodlar hazırlamışdır ki, bu da şərhin - interpretasiyanın əsasını təşkil edir. Əgər Aristotel və ondan sonrakı filosofların əsərlərinə diqqət çəksək, "bənzətmənin" meydana çıxmasının aydın elmi şərhinə rast gəlmirik. Məlumdur ki, yaradıcılıq hissi-emosional təsirlə - ilhamla meydana çıxır. Emosiya obyektlərin xarici hissi təsirindən mürəkkəb - sinergetik informasiya daşıması ilə fərqlənir. Məsələn, istilik təsiri nədən meydana çıxmasından asılı olmayaraq, bütün hallarda obrazı olmayan istilik ideyası kimi qavranılır. Amma "qorxunun" çoxlu səbəbləri ola bilər və bu səbəblərin hər biri də bir məlum obyektlə bağlı ola bilər. Əgər qorxunu yaradan predmet qeyri-müəyyəndirsə, onda qavrayışda ən müxtəlif qorxu

yaradan məlum obrazlarla assosiasiya təşkil edə bilər. Buna görə də, eyni bir emosiyadan interpretatorun təcrübəsindən asılı olaraq çoxlu sayda bilgi əldə etmək mümkün olur. Bizim qavrayışımız sadə ideyaları - tək-tək təsirləri qəbul edə bildiyindən, mürəkkəb təsirləri qəbul etmir. Buradan da emosiya qavrayışa keçmədən yaddaşa ötürülür və yaradıcı şəxs öz imkanına uyğun həmin təsirləri obrazlaşdırır ki, bu da bənzətmə kimi meydana çıxır. Buradan da birmənalı şəkildə yaradıcı şəxsin öz prozasının biliyini bilməsi mümkünsüz olur.

Bənzətmə şüurun başlanğıcı ilə - şüurönü vəziyyətlə bağlı olduğundan, uşaq şüuru, eləcə də ibtidai şüur bənzətmə üsulu ilə qavrayışı reallaşdırır. Buna görə də şairlərə yaxınlıq hissi - onlara sevgi məhz böyüklərin uşaqlara münasibətinə uyğundur. Buradan da ilhamın mürəkkəb və ya ali bilgilər verməsinə baxmayaraq, onun ibtidai şüurla qəbul edilməsi problemi meydana çıxır ki, bu zaman şair bu problemi bənzətmədən istifadə etməklə həll edir. Buradan aydın olur ki, elm qavranılmış biliklərdən, incəsənət əsərləri, bədii mətnlər hiss edilmiş, ancaq qavranılması mümkün olmayan bilgilərdən təşkil olunduğundan, bədii əsər onun yaradıcısı və həmin əsərə səthi yanaşan insanlar tərəfindən dərk olunmur. Peyğəmbərlər də onlara olan vəhyin bilgisini buna görə bilməmişlər; ona görə də onlara bu bilgini olduğu kimi yaymaq tapşırılmışdır. Sonradan meydana çıxan alimlər həmin bilgiləri aşkarlamağa başlamışdır. Bu gün mifoloji mətnlərdən çoxlu elmi bilgilərin əldə edilməsi də məhz buna görə mümkün olur. Bu üsul oxşatmalara da xasdır, hansı ki, hermenevtika elmi bunu öyrənir. Beləliklə, oxşatma ilə meydana çıxan poeziya, Aristotelin "metra" (ölçü) adlandırdığı əsərlər elmi gələcəkdə dərk olunacaq mətnlər kimi meydana çıxır. Amma burada bir suala aydınlıq gətirmək lazımdır. Elmi metod və üsullarla əldə edilmiş və ardıcıllıq məntiq üsuluna uyğun dərk edilən elmi biliklə ilhamla meydana çıxan bədii bilik arasında nə kimi fərq var və biliyi hansı qaydada hekayət etmək və anlamaq olar? Bilmək lazımdır ki, incəsənət əqli elmlərlə yox, hikmətlə - gizli bilgilərlə əkslik təşkil edir, hansı ki eynilikləri uyğun, amma bərabərlikləri - ifadə formaları fərqlidir. Buradan da aydın olur ki, ilham əslində vəhyin - nəqli elmin başqa bir formasıdır. Nəqli

elm - öz forması olmayan obyektin biliyini başqa bir vasitə ilə təfəkkürə daşınan bilikləri özündə ehtiva edir. İlham da məhz belə daşıyıcı vasitələrdəndir. İstedadlar hamı üçün dərk edilməsi çətin olan ilahi mənşəli bilgiləri metafora etməklə - bənzətmə və ya oxşatmaqla asanlaşdırırlar. Nəticədə asanla çətinin vəhdəti meydana çıxır. Nəqletmə təhtəlşüurdan həyata keçirildiyindən, şairlərə ilhamın gəlməsi kənardan müşahidə olunmur; bu da şairləri anlamaqda çətinlik yaradır. Təhtəlşüurdan gələn bilgi şüura daxil olduqda şairlər onu proza kimi xaricə çıxararaq bəyan edir, amma dahilər həmin biliyi əksinə düşüncədə təkrar-təkrar mücərrədləşdirərək qeyri-müəyyən biliyi aşkarlayırlar. Bu da interpretasiyanın təkrar-təkrar mücərrədləşdirmə ilə həyata keçirilməsini tələb edir.

Haşiyə çıxım ki, poeziyanın rolu və əhəmiyyəti haqqında düşünərkən həmişə diqqətimi belə bir məsələ cəlb etmişdir: minillər insan təfəkkürünə - ictimai şüura istiqamət verən iki antik dahi filosofdan biri və minillər insan elminin tək və bir nizamı kimi qəbul edilmiş ardıcıllıq məntiqinin müəllifi, bütün dünya tarixini yanlış yola istiqamətləndirən materialist fəlsəfəsinin banisi, metafizikanın mahiyyətini dəyişdirib onu bu dünyadan kənar aləm - ilkin başlanğıcları öyrənən elm səviyyəsindən insan idrakını öyrənən elm səviyyəsinə endirməyə müvəffəq olan və mənə görə, bununla da həm də insanlıq tarixində mütləq yoxluğun (Qurana görə yalan) fəlsəfəsini yaradan ən dahi mütəfəkkir olan Aristotel nədən özünün "Xəmsə"sinə - beşliyinə (Etika, Politika, Ritorika, Kateqoriya traktatları ilə yanaşı) Poetikanı da daxil etmişdir? Bunun cavabını mən Aristotelin "Poetika"nın məqsədi və onun vəzifələri ilə bağlı fikirlərindən tapdım. Aristotel belə hesab etmişdir ki,

> *"Poeziyanın mahiyyəti və onun növləri - onların hər birinin əhəmiyyətinə görə tələb edir ki, poetik əsərlərin yaxşı olmasından, nə qədər və hansı hissələrdən təşkil olunmalıdır, həmçinin o sahələrə aid - başlanğıc, təbiilik, əvvəlcə lap başlanğıc kimi başqa məsələlərdən ötəri fabula düzəltmək lazımdır. Epos, faciə, həmçinin komediya, difirambik poeziya və atletika və kifaristikanın böyük hissəsi - bütün bunlar ümumi bənzətmələrdir".*

Burada mənim diqqətimi cəzb edən "difirambik poeziya" ifadəsi ilə "əvvəlcə lap başlanğıc kimi başqa məsələlər" ifadəsi oldu. **"Difirambik"** sözü qədim yunan allahı Dionisin şərəfinə xor və solo ilə oxunan mədhiyyələrə verilən addır, hansı ki tam mənası bu günə kimi elmə məlum deyil. Məncə bu, bizim qəsidə və ya ilahilər adlandırdığımız dini nəğmələri ifadə edir. "Əvvəlcə lap başlanğıc kimi başqa məsələ" isə "əsas, mühüm məsələlər" mənasını verir. Klassik fəlsəfədə bu "başlanğıcların başlanğıcı" kimi ifadə olunmuşdur. Biz belə hesab edirik ki, əslində Aristotel burada "ilk başlanğıca aid əsas məsələ"ni nəzərdə tutur, hansı ki, Aristoteldən əvvəl ilk sofistlər məhz bu başlanğıc haqqında düşünmüşlər. Buradan dörd ünsür - od, su, hava və torpaq haqqındakı metafizik şərhlər meydana çıxmışdır. Aristotelə görə ilk başlanğıc materiyadır, yəni təbiətdir. Buradan da bu iki fikri birləşdirsək aydın olacaq ki, əslində Aristotel poetikanın predmetinə həm də materiya haqqında, təbiət haqqında mədhiyyəni - material aləmlə bənzətmələri nəzərdə tutur. Bu cür poeziya janrı müasir elmdə realizm adlanır. Realizm bu dünyada - material aləmdə dövr edən mühakimələrdən meydana çıxır, hansı ki, istənilən məna təbiiliklə metafora edilir. Bununla da realizm həm şairi, həm oxucunu bu dünya ilə sərhədləndirir, onu material aləmin əsirinə çevirir, transsendensiya etməsinin qarşısını alır, hansı ki, onu canlı və cisimlərlə bir sıraya qoyur. Qurani-Kərimdə iman gətirməyən insanların vəziyyəti "heyvani və ondan da rəzil vəziyyət" kimi təyin edilib. Bu gün xristian dünyasının milyonlarla insanın aclıqdan, səfalətdən, münaqişədən kütləvi məhv olmasını, on milyon insanın aclıqdan əzab çəkməsini, bir neçə milyard insanın nadanlıqda qalmasının müqabilində heyvan xəstəxanaları açması, çətinə düşən bir heyvanı xilas etmək üçün milyonları havaya sovurması, bir sözlə milyardlarla vəsaiti öz həmcinslərinə yox, başqa cinslərə xərcləməsi heyvansevərliyin insansevərlikdən nə qədər üstünlük təşkil etməsinin klassik nümunəsidir. Hansı ki, sevgi həmcinsliyə uyğun olduğundan, heyvansevərliyin insansevərlikdən üstün olması da məhz heyvani vəziyyət kimi təsəvvürə gəlir. Buradan heyvana qayğının yanlış olmasından söz getmir, məsələ insanın hesabına heyvanın xilas edilməsindən gedir; halbuki Allah-Təala

insanı bütün yaradılanlara hakim təyin etmişdir. Sovet ədəbiyyatında, eləcə də bəzi xalq ədəbiyyatı nümunələrində gözəlin heyvanlara, quşlara, bitkilərə, cisimlərə oxşadılması da məhz Aristotel ənənələri kimi meydana çıxmışdır.

Təkallahlı dinlər meydana çıxdıqdan və ilk başlanğıcın apriori olması qəbul edildikdən sonra, İslam mədəniyyətində yeni difirambik poeziya meydana çıxmışdır ki, bu poetikada ilk başlanğıca aid məsələ "Allaha aid məsələ" kimi təyin edilmişdir. Bu poeziya irfani poeziyadan ibarətdir. İrfani poeziyada difirambik mərkəzdə solisti əvəz edən şair, onun ətrafında dövrə vuran xor - oxuculardan təşkil olunur. Buradan da aydın olur ki, irfani poeziya əslində şairlə oxucuların birlikdə mücərrəd xor (oxuma) təşkil etməklə Allahı mədh edən bənzətmələri oxumaqlarından ibarətdir.

Metafora zahirən hamının ilk andan anladığı, amma batinini fikirləşməklə, düşünməklə anlamağın mümkün olduğu paralel mənalı mühakimələrdən ibarətdir. Buradan da hikməti metafora etmək qabiliyyətindən asılı olaraq şairlər iki qrupa ayrılır: dünyəvi şairlər (realistlər - Quranda belələri "sərgərdanlar" adlanır) və irfani şairlər (idealistlər).

Dünyəvi şairlər, adlarından da göründüyü kimi, ilhamla aldıqları hikməti bu dünyanı təşkil edən xarici hissi təsirlə qavranan şeylərin zahirinə oxşadaraq - metafora edərək təsvir edirlər. Nəticədə hikmət ikiqat çətinləşdiyindən yalnız zahirinə görə dərk edilən olur. Bu, dində məzhəb və təriqətlərin yaranması ilə eyni səbəblidir; hansı ki, belə bilgilər xurafat kimi meydana çıxır. Xurafat - dinin dünyəviləşdirilməsinə xidmət edən, əsası olmayan, sağlam ağla sığmayan, xəstə təfəkkürün məhsulu olan boş mühakimələr deməkdir. Quranda bu cür şairlərin səhralarda sərgərdan qaldığı bəyan edilir. Əziz Peyğəmbərimizin səhih hədislərinin birində bu cür şeirlərə sahib olanlar haqqında buyurulur:

> *"İnsanın qəlbinin irinlə dolması şeirlə dolmasından yaxşıdır".*

Səhralarda sərgərdan qalmaq - boşluqda, mənasızlıqda qalmağa işarə edir. Bu dünyanın zahiri batinsiz məhz mütləq yoxluğu ifadə etdiyindən, təbiiliyin bənzətməsi insanları yoxluğa

bağlayır. Buradan da aydın olur ki, əslində hikməti bu dünyanı təşkil edən şeylərin zahiri ilə metafora etmək insan qəlbinə xəstəlik doldurmaq, onların beynini boşaltmaq - səhraya çevirmək, bununla da onları mütləq həqiqətdən uzaqlaşdırıb gözlə görünən ən primitiv bilgilərə bağlamaq deməkdir.

İrfani şairlər bunun əksinə olaraq ilhamı düzgün metafora edə bilirlər, hansı ki, hikməti daxili hissi obrazlarla ifadə edirlər. Daxili obraz xarici formalardan alınması mümkünsüz olan obrazlardır. Belə mühakimələrin zahiri hamıya bəlli olan daxili, mənəvi obrazlardan, batini ilahi obrazlardan təşkil olunduğundan bu dünyanın zahirindən hikmətin daxilinə keçidə imkan verir ki, bu da hikməti beyinlərə nəql edir və bundan sonra insan düşünməklə hikməti anlaya bilir. İrfani şeirlər əslində ciddi elmi nümunələrdən ibarətdir. Belə poetik nümunə özündə bir hikmətin bədii təsviri (hissi ifadə edilməsi) və oxucuda da uyğun daxili hissi təsir yaradan əsər kimi meydana çıxır. Belə poeziyanı mənimsəyən şəxs sonradan həmin poetik əsərdə verilən hikməti özündə elmi ifadə etməklə ilhamla verilən biliyin doğruluğunu bir daha təsdiq edir. Bu cür şairlər peyğəmbərlərin yardımçıları kimi çıxış edir. Nümunə olaraq cahiliyyə dövrünün görkəmli şairlərindən biri haqqında Peyğəmbərimizin söylədiyi bu fikirləri yada salmaq yerinə düşər:

*"O kafir olmasaydı, İslamın öndə gedənlərindən olardı".*

Bu funksiyasına görə incəsənətlə verilən elm əqli elmə paralellik təşkil edir. Paralelliklərdən anlamaq məsələlərin anlama üsuluna uyğun lateral məntiqlə idrak tələb edir. Buradan aydın olur ki, həm əqli elmlər, həm poeziya eyni bir işin - hikmətin insanlara çatdırılmasının iki bir-birindən fərqli ifadə formalarından ibarətdir; hansı ki, anlayışları, sözləri, mühakimənin quruluşları və məntiq üsulları fərqli, amma ifadə etdikləri mənalar eynidir.

Beləliklə, şairlərin ilhamla aldıqları hikmət onlarda daxili hissi təsir yaradır; bu zaman həqiqi şair həmin təsiri uyğun daxili hisslərlə (elmdə parofenomenlər adlanan hisslərə uyğun) metafora edir. Bura eşq, kədər, həsrət, qəm, vüsal aiddir. Bu beş söz hikmətin ilhamla verilməsində insanda yaranan beş parofenomendən ibarətdir; hansı ki, hər bir parofenomen həqiqətin

dərəcələnməsinə uyğun 5 dərəcədən olan müxtəlif 7 biliyi özündə ifadə edir. Məsələn, eşq - iki şəxs arasında, tamla hissə arasında, tərkib hissələri arasında, əksliklər və müxtəliflikər arasında rabitəni özündə ifadə edən bir sözdür; hansı ki, məcmui şəkildə Allahla ruhun rabitəsini təsəvvürə gətirir.

Bu cür hisslərin metaforası, şəkilləndirilməsi hadisələrlə həyata keçirilir. Məsələn, eşq - bağlanma, bağlananların enerjisini birləşdirdiyindən yaranan yeni hissi-emosional vəziyyət yanmaqla, odla, atəşlə, yəni istilik verən hadisələrlə; əksinə, qəm, kədər - ayrılmadan meydana çıxdığından enerji düşgüsü yaratdığından, bu cür enerji düşgüsü ilə müşahidə olunan hadisələrlə - yağışın yağması, ağlamaq, suların axması, üşünmə, donma və s. kimi hadisələrlə metafora edilir.

Quranın nazil olmasına paralel İslam mədəniyyətində yaranan bütün həqiqi incəsənət əsərləri, o cümlədən poeziya nümunələri özündə hikməti ifadə edən hissi təsirlər yaratmağa xidmət etmiş və insanlar bu əsərlər əsasında bir daha Quran hikmətini çox aydın və dəqiq şəkildə idrak etmişdir. Buradan da aydın olur ki, əslində elm yaradıcılıqla, poeziya bədii və yaradıcı təfəkkürlə hikməti insanlara anladan iki müxtəlif vasitədən ibarətdir. Buna görə də irfani ədəbiyyat adlanan hikmətin poeziyasına bir elmi əsər kimi baxmağı və şairə ilham edilən hikməti öyrənməyi tələb edir. Bunun üçün irfani ədəbiyyatda hansı sözün hansı mənaları ifadə etdiyini dəqiq bilmək lazımdır.

Nümunə üçün Füzulinin **"Canı canan diləmiş verməmək olmaz, ey dil"** misrasını izah edək. Bu misradakı:

- **"Can"** - orijinal mənada bədənə (oğlana), xüsusi mənada bağlanana (funksiyaya), bəzi ümumi mənada əksliyin tələb olunan formal tərəfinə, ən ümumi mənada bədəndə olan fəallığa, canlılığa, mütləq mənada şüurlu insana;
- **"Canan"** sözü - orijinal mənada bədənin tələb etdiyi başqa bədənə (qıza), xüsusi mənada bağlayana (arqumentə), bəzi ümumi mənada əksliyin konkret, faktiki tərəfinə, ən ümumi mənada canda yer alan, canda yerləşən Ruha, mütləq mənada həmin ruhu Özündən bədənə verən Allaha;
- **"Dil"** - bu tərəflərin vəhdətinə, orijinal mənada nitq üzvü kimi danışıq dilinə, xüsusi mənada elmi dilə, bəzi ümumi

mənada verbal və virtual simvolik dilə, ən ümumi mənada qəlbə, mütləq mənada hikmətə işarə edir.

Beləliklə, bu misranın zahirindən aşağıdakı mənalar alınır:

1. Bir bədən bağlandığının tələblərinə tabe olduğundan, başqasının istədiyi öz canını verməyə bilməz və bu istək danışıq dili ilə ifadə edilir.
2. Arqument dəyişməz, funksiya dəyişəndir və bu dəyişilmələri arqument tələb edir. Buna görə də arqument dəyişdikdə funksiya dəyişməyə bilməz. Bu vəhdət elmi məfhumlarla ifadə edilir.
3. Əksliklər zərurətə görə vəhdət təşkil edirlər, buna görə də əksliyin bir tərəfi varsa, digər tərəfi onunla vəhdət təşkil etməyə bilməz. Bu vəhdət məfhumlarla ifadə edilir.
4. İnsan ruhu bədənsiz təzahür etmədiyindən, o təzahür etmək istədikdə bədən buna mane ola bilməz. Bu vəhdət yaradıcılıqla, fikir və davranışla ifadə edilir.
5. Allah insana Özündən verdiyi Ruhu özünə qayıtmasını istədikdə insan onu verməyə bilməz. Bu vəhdət hikmətlə ifadə edilir.

Bu qısa şərhdən aydın olur ki, hikmət bir formalı çoxmənalı təsvir tələb edir ki, bu irfani şairdən bir tərəfdən hikmətdən xəbərdar olmağı, digər tərəfdən parofenomenlərin mənasını aydın və dəqiq bilməsini tələb edir. Nurəddin bəy bu ikisini çox böyük müvəffəqiyyətlə özündə birləşdirə bilmişdir ki, bu da onun çox gözəl irfani şeirlərinin meydana çıxmasını stimullaşdırmışdır.

Qurandan məlumdur ki, nəqli elmlər ancaq qəlblə daxili hissi təsirlə qavranma tələb edir. Daxili hissi təsirdə təsir edən - Ruh, hiss edən - bədəndir. Hansı ki, ruhun bədənə təsiri ürəyi beyin kimi biliyi qavrayan bir formal orqana çevirir. Bu cür qavrayış hissi emosional qavrayış kimi xalis xarici hissi təsirlərdən qavrayışdan həm də insanın intellektuallığı ilə şərtlənmişdir. Belə ki, istini, soyuğu dərk etmək ağıl tələb etmir və buna görə heyvanlar da belə təsirlərə reaksiya verir, amma eşq, həsrət, qəm, kədər dərk etmə - ağıl tələb edir. Bu da irfani ədəbiyyatın yüksək intellektuallıq - məlumatlılıq tələb etdiyini sübut edir.

Nurəddin bəyin yenicə işıq üzü görmüş **"Cənnət yuxusu"** şeirlər kitabını məncə, Azərbaycan irfani poeziya tarixində nadir əsərlərdən biri hesab etmək olar. Mən bu kitabın sadəcə oxucusu deyiləm, həm də bu kitabın meydana çıxmasının - yaradıcılığının gedişatının şahidi və hətta bəzi hallarda iştirakçısıyam. Nurəddin bəyin hər bir yeni şeirini dəfələrlə birlikdə müzakirə etmişik. Bəlkə də bu şeirlərin ilk oxucusu da elə mən olmuşam. Onun şeirlərinin çəkisini nəzərə alıb dəfələrlə onları bir kitab halında çap etdirməsini məsləhət görmüşəm. Azərbaycan ədəbiyyatının son yüz illik tarixi irfani ədəbiyyatdan çox yoxsul olmuşdur. Ateist bir cəmiyyətdə bundan artığını da gözləmək olmazdı. Buna baxmayaraq bəzi şairlər 60-cı illərdən sonra klassik realizm adlanan dünyəvilik bədii üslubundan uzaqlaşmağa nail olmuş, amma irfani səviyyəyə keçə bilməmişlər. Mən bu ədəbiyyatı "irfaniliyə keçid ədəbiyyatı" adlandırmağı düzgün hesab edirəm. İrfaniliyə keçid hikməti bu dünyanın gizlinləri - hadisə, proses, hərəkətlə metafora edilməsi kimi meydana çıxmışdır ki, bu da irəliyə doğru böyük bir addım hesab olunmalıdır. Bu keçid ədəbiyyatına mən üç şairi - R. Rövşən, V. Bayat və R. Behrudini aid edirəm. Hansı ki, əslində onların populizminin də əsasında özlərində əvvəlki sosialist realizmdən imtina etmələri və irfaniyə meyl edən metaforaya keçmələri olmuşdur. R. Rövşən "Sevgi məktubları" şeirində kəpənəyin bir güldən digərinə uçmasını iki sevgili arasındakı sevgi məktubuna oxşadır. Dərin mənada kəpənəyin bir güldən digərinə uçması - Ruhun öz Allahına aparan yolu bu dünyadan axtarmasına oxşayır. Və yaxud R. Behrudi *"balığın, quşun azadlığını"* hiss etmək istədiyini yazır. Əslində bu öz azadlığını axtaran şəxsin daxili hissi aləminin təsviridir, mütləq mənada ruhun bədəndən azad olub Allahına qovuşmasını özündə ifadə edir. Ona görə o bəzi şeirlərində özü-özünün dəfnində iştirak etdiyini yazır. Məncə bu iki nümunə də irfaniliyə keçidin anlaşılmasına kifayət edir.

Nurəddin bəy Heydər Oğuz kimi bu üslubda yaradan nadir yazarlardandır ki, xalis irfani poetik nümunələr ortalığa çıxarmağa nail olmuşdur. Heydər Oğuzla Nurəddin bəyin yeganə

fərqi birincisinin klassik qəzəl janrından, digərinin heca vəznindən istifadə etmələridir.

Nurəddin bəyin kitabının adı da məhz buna görə **"Cənnət yuxusu"** adlandırılmışdır. İstər dində, istər elmdə, istər poeziyada "yuxu" görüntü mənasını verir. Elmi mənada yuxu - insan ruhunun sakitlik halı - idrakın dayanmasından çıxan boş görüntülərdən ibarət proses, dində "yuxu" - bu dünyanın xarici görüntüsünün varlığı öz arxasında gizlətməsi prosesi kimi təyin edilmişdir. Bəs Nurəddin bəyin "Cənnət yuxusu"ndakı "yuxu" sözü nə məna verir? Hikmət görüntüsü olmayan xalis varlığın bilgisi olduğundan, Cənnət də bu dünyanın əksiliyindən təsəvvürə gəldiyindən, "Cənnət yuxusu" - hikmətin gözlə görünən görüntülərindən ibarət olduğunu sübut edir. Bu, hər hansı bir şeyin biliyinin həmin şeyin xarici görüntüsünün görünməsi kimi görməyə bənzərdir, hansı ki reallıqda mümkünsüzlükdür. Buradan aydın olur ki, "Cənnət yuxusu" yoxdan yaradılmış bu dünyanın yuxusundan görünən və hissi qavranılan biliklərdən fərqli olaraq, yoxluğu inkar olunan, buna görə də hiss edilməyən və görünməyən, amma daxili hissi qavranılan bilikləri oxuculara bədii ifadə ilə çatdırır. Buna görə də, bu kitabı oxuyan hər bir oxucu oxuduğu sözləri adi bədii mətnlərdə ifadə edilən sözlər kimi qəbul etməməlidir. Bu sözlər başqa sözlərə ifadə formasına görə oxşasa da, mənası onlarla uyğunluq təşkil etmir. Bu da bu cür şeirləri anlamağın üsulunu bilməyi tələb edir. Əks halda irfani şeirlər çətin dərk edilən poetik nümunələr kimi qalır, necə ki hələ də Azərbaycan klassik irfani ədəbiyyatın bitkin konseptual elmi izahı ortalıqda yoxdur.

Nurəddin bəyin hər bir şeiri ciddi elmi izah tələb edir. Bu kiçik yazıda mənim onun bütün şeirlərini izah etmək imkanım yoxdur. Buna görə də kitabın ilk şeirinin orijinal və mütləq mənalarının qısa təhlili ilə kitabdakı şeirləri anlamağın istiqamətini vermək istəyirəm. Şeirin adı **"Bilən olmadı"**. Məlumdur ki, bilgilər bilinəndir. O bilgilər ki heç kim tərəfindən bilinmir, belə bilgilər bilinməyənlərdir. Belə bilinməyənlər təhtəlşüurdan insana daxil olduqda nə həmin şəxs, nə də başqası həmin bilgini bilə bilməz. Bu cür bilgilər şüurönü bilgilərdir. Buradan da aydın

olur ki, bu şeir şüurönü bilgilər verir və buna görə də şeirin zahirini mütləq şüura gətirmək, yəni düşünmək lazımdır.

**"Bilən olmadı"**

*Eşq məni saldı çöllərə,*

*Halımı bilən olmadı.*

*Düşdüm tənəli dillərə,*

*Halımı bilən olmadı.*

Bu bəndin zahiri belə məna verir ki, bir adam başqa bir adamı sevdikdə özünə yer tapa bilmir, bütün günü təklikdə keçirməyə cəhd edir, onun bu halının səbəbini heç kəs bilmədiyindən haqqında dedi-qodu başlayır. Amma bəndin batini mənası bundan fərqlidir: Burada **"eşq"** sözü - "bir-biri ilə bağlılığı", dini anlayışla vəhdəti, elmi anlayışla rabitəni, yəni funksional asılılığı, cari danışıqda iki insan arasındakı yaxınlığı; **"mən"** - Ruhu; **"çöllərə salmaq"** - ruhun bədəndən sıyrılıb çıxmasını, insanın fiziki ölməsini, şəxsiyyətin mənəvi frustrasiyasını, dini mənada bərzəxi ifadə edir. İkinci misradakı **"halımı bilən olmadı"** ifadəsi bədənsiz ruhun dərk edilməz olduğunu bildirir, hansı ki, heç kəs ruhu bədəndən çöldə idrak edə bilmir. **"Düşdüm tənəli dillərə"** ifadəsindəki "tənəli dil" - hikməti anlamaq imkanına malik olmayan qəlbə işarə edir, hansı ki, həmin qəlb sahibi özü bədənlə şərtləndiyindən bədənsiz ruhu anlamaqda çətinlik çəkir. **Ümumi məna:** Allaha bağlanmaq məni bədənimdən və bu dünyanın zənginliklərindən qopardı, amma nadanlar mənim bu vəziyyətimi anlamadı.

*Dərdimi sulara dedim,*

*Keçdiyim yollara dedim,*

*Tövbəli dillərə dedim,*

*Halımı bilən olmadı.*

Bu bəndin zahiri mənası odur ki, sevən insan öz sirrini başqa insanlara deməkdən çəkindikdə təklikdə gedib ya heyvanlara (Məcnun kimi), ya da hadisələrə - küləyə, yağışa, günün çıxmasına, qaranlığın düşməsinə, suyun axmasına deyir. Bunu da heç kəs müşahidə etmədiyindən kimsə onun nə dediyini bil-

mir. Batini mənaya görə, burada birinci misradakı **"sular"** - Allaha tərəf axan Allahın Nuruna - başqa bədəndən kənar ruhlara; **"keçdiyim yollar"** - bu dünyada düzgün və ya yanlış yaşam yollarına; **"tövbəli dillər"** - öz günahlarını etiraf edən, hikməti dərk edənlərə işarə edir. **Ümumi məna:** İnsan bu dünyada yaşamın həqiqi mənasını - doğru yolu özünü islah etməklə tapa və edərək Allaha qayıda bilər.

*Üzüm güldü, içim yandı,*

*Nə bir kimsə dərdi qandı.*

*Hamı məni dəli sandı,*

*Halımı bilən olmadı.*

Bəndin zahiri mənası: sevən insan özünü ifşa etməmək üçün süni təbəssüm edir, amma daxildə əzab çəkir; onun bu cür ikililəşməsi dəliliyə oxşar davranışlar meydana çıxarır ki, insanlar onu anlaya bilmir. Batini məna: Buradakı **"Üzüm güldü, içim yandı"** ifadəsindəki "üzüm və içim" zahir və batinə işarə edir, hansı ki, bu dünyanın zahiri gül açır - bəzənir, gözəlləşir, amma batini - Allahdan ayrılan Kəlam Allaha qayıtmaq həsrəti ilə yanır. **"Nə bir kimsə dərdi qandı"** - Yəni batinin Allaha qayıtmamağının nə qədər üzücü olduğunu dərk edən olmadı. **"Hamı məni dəli sandı"** - o insanlar ki bu dünyanı ancaq zahirinə görə dərk edir, onlar batinin Allaha qayıtmaq istəyini dəlilik hesab edirlər. Batini görmək irfanilikdən ibarətdir. Kim ki irfani deyil, o irfani şairi dəli sanır. Peyğəmbərləri də öz dövrlərində və hətta müasir dövrdə dəli hesab etmək, sovet dövründə bizim Peyğəmbərin epileptik olması ilə bağlı mülahizələr bununla bağlıdır. **Ümumi məna:** Zahirlə batinin, görünənlə görünməzliyin əksiliyinə görə batini dərk edən zahiri dərk edənə görə dəlidir. Bunun əksinə, bu dünyaya bağlananda batini dərk edən üçün dəlildir. Füzulinin "Məcnunu" da məhz bu dünyaya - Leylinin zahirinə bağlandığına görə dəli olur, amma Leylidən - zahirdən imtina etməklə öz batinin Leylisinə - ən gözəl Adları olan Allahına bağlanır. Dəlilikdən sağalır və bu dünyanı tərk edir.

*Dünya, baxma var üzünə,*

*Yoxdan olan dar üzünə.*

*Həsrət qoydun Yar üzünə,*

*Halımı bilən olmadı.*

Bu bəndin zahiri mənası: aşiq öz sevgilisinə qovuşa bilməməsinin səbəbini bu dünyanın zahiri və cəmiyyət olduğunu bildirir, hansı ki, insanlar ya dünyəvi şərtlərə, ya da ictimai şərtlərə görə sevdiyinə qovuşa bilmir. Batini mənada bu bənd İnsan-Bu dünya-Allah üçlüyünün əlaqələrini ifadə edir. Birinci misradan görünür ki, dünya özünün üzünə - görüntüsünə varlıq kimi baxır, hansı ki əslində zahir yoxluqdur. İkinci misra təsdiq edir ki, dünyanın üzü yoxdandır, həm də dardır - yəni fani və məhduddur. Üçüncü misra bu dünyanın zahirinin insanı Allaha qayıtmağa qoymadığını, buna görə də Ruhun qovuşmaq həsrəti içində olduğunu bildirir. **Ümumi məna:** Bu dünyanın çox az və məhdud nemətləri, Allahın sonsuz və əbədi nemətləri olan Axirətə qayıtmağa imkan vermir ki, bu da həmin insanın "kafadar" olmasının sübutudur. "Kafası darlıq" - yalnız bu dünyanın biliklərini mənimsəməni simvolizə edir.

*Nurəddin, söz həmən sözdü,*

*Sinən dolu yanar közdü.*

*Ürək Yarsız neçə dözdü,*

*Halımı bilən olmadı.*

Bəndin zahiri mənası: sevən adamın verdiyi sözdən dönməyəcəyini və qovuşmasa da çətin də olsa sevməkdə davam edəcəyini ifadə edir. Batini mənada: bu misradakı **"Söz həmən sözdü"** ifadəsi şairin irfani sözü ilə Allahın sözünün - hikmətin bir-biri ilə bağlandığını bildirir, hansı ki "həmin" sözü eyniliklərin uyğunluğunu, sadəcə ifadə formalarının fərqli olduğunu özündə ifadə edir. İrfani ədəbiyyatda "söz" varlıq deməkdir. "Allah 'OL!' dedi hər şey oldu" ifadəsindəki "OL!" sözü yoxluqda gizlənmiş varlıqdan ibarətdir. Allahın sözü bizdən kənarda "özündə şey" kimi mövcuddur. Amma irfani sözdən fərqli olaraq adi dünyəvi söz insan təfəkküründə insan ruhu və bədəni ilə

şərtlənmiş həmin ilahi sözün obrazından - şəklindən, fiktiv varlığından ibarətdir. Yəni bu iki söz oxşarlıq təşkil etsə də, məna və ünsiyyət funksiyaları eyni deyil. İkinci misra **"Sinən dolu yanar köz"** ifadəsi bu dünyanın insana hissi təsir edib onda ehtiraslar yaratmasına, həmin ehtirasların qəlbdəki hikməti yandırmasına, "var olan sözü közə çevirmələrinə" işarə edir; hansı ki, bununla da hikmət dərk edilməz olur. Üçüncü misra **"Ürək yarsız necə dözdü"** ifadəsindən aydın olur ki, insan hikməti dərk etmədikdə onun qəlbi ürəyə çevrilir. Ürək isə insan Ruhunun təzahür vasitəsi kimi yaradıldığından, Ruhsuz və Allahsız bir heyvani orqana çevrilir ki, bu da ürəyin qəlb olmaq üçün yaradılmasına zidd olduğundan dözülməzlik - alçalmanın qəbul edilməzliyi kimi təzahür edir. **Ümumi məna:** İnsan sözü insanı ruhi varlıq kimi məhv edir, ilahi söz insanı ruhi varlıq kimi göylərə yüksəldir. İnsan mənən xilas olmaq istəyirsə, hikmətə sahiblənməlidir.

Təhlil etdiyimiz şeirin ən ümumi mənası isə ondan ibarətdir ki, insan yalnız elmlə, həqiqi eşqə - rabitəyə nail ola bilər ki, bu da insana elm öyrədən, hər şeyi yaxşı bilən Alim olan Allahın insandakı sifətindən ibarətdir.

İrfani sözü o insanlar başa düşə bilər ki, o insanlarda həqiqətən ruh vardır və onlar bu dünyaya sıx bağlanmayıb, uymayıb. Məhz buna görə, şairlər ruhlanaraq şeir yazır, onların yazdığı həqiqi şeirlər insanları ruhlandırır. Bu da R. Rövşənin "Sevgi məktubları"ndan ibarətdir, hansı ki, şairdəki ruhu başqa insana daşımaqla onları eyni bir ruhla bir-birinə bağlayır. Buradan da Müəllif və Oxucu vəhdəti yaranır. O şairin çoxlu və daimi oxucusu ola bilər ki, o, oxucunu bağlaya biləcək ruhu öz şeiri ilə başqa ürəklərə nəql edə bilir.

Nurəddin bəyin "Cənnət yuxusu" da məhz bu cür irfani yuxulardandır. O yazır:

*Hər şəhid bir pay tutmuşdu sanki,*

*Allaha şirin candan.*

*Göylər elə aydın, yerlər elə gözəldi,*

*Deyərdin bəs, ölmüşlərin cənnət yerdir burası.*

*Cənnət dedim, cənnət belə olurmuş?*

*Allahın bu nə cənnət ki, çəmənləri, çiçəkləri xəzan olub, solurmuş?*

Allah insanı yeri abadlaşdırmaq vəzifəsi ilə özünə canişin təyin etmişdir və bu dünyanın zahirini həqiqətən cənnətə bənzər yaratmışdır, insana da onu daha da gözəlləşdirmək əmr edilmişdir. O canişinlər ki abadlaşdırmaq əvəzinə fəsad çıxarır, yeri viran qoyur, onlar Allahın bu dünyadakı Cənnətini Cəhənnəmə çevirirlər. Hansı ki, onların bu Cəhənnəm həvəsi onları mütləq axirətdə də Cəhənnəmə aparır. "Niyyətin hara, mənzilin ora" demişlər. Sağlam niyyət - düzgün mənzil. Nurəddin bəyin bu kitabı sağlam niyyətlilərin düzgün mənzilə yol tapmalarına az da olsa kömək edəcəyinə ümid edirəm. Uğurlar, əziz oxucular, uğurlar Nurəddin bəy!

# MƏN ÇÖLƏM

## *Türk Kimliyi və Etno–Romantik Yaddaş (Kəramət Böyükçölün "Çöl" romanı)*

Bu mənim xasiyyətimdir. Müəllifi ilə tanış olduğum istənilən əsəri oxuyanda onun haqqında fikirlərimi ictimaiyyətlə bölüşmək ehtiyacı hiss edirəm. Çünki mən müəllifin özünün də bir kitab olduğuna, onu oxuya bildiyimə və yazdığı kitabda da əslində məhz onun öz ideal mənini ifadə etdiyinə inanıram. Başqa sözlə, mənə görə müəllif - real kitab, kitab - ideal müəllifdir.

Kəramət Böyükçöl özünün "Çöl" romanını mənə bağışlayanda da bu əsərlə bağlı öz fikirlərimi bildirəcəyimə söz verdim. Zatən söz verməsəydim belə, düşüncələrimi mütləq ədəbiyyatsevərlərlə paylaşacaqdım.

Burada haşiyə çıxım ki, müasir dövrdə Azərbaycan ədəbiyyatı özünün böhranlı dövrünü yaşadığı kimi, ədəbi tənqid də tam böhran içindədir. "Kor atın kor nalbəndi" deyərlər. Səbəb çox sadədir: bədii təfəkkürümüz, nə yazıq ki, siyasi təfəkkürümüzdə baş verənlərlə ayaqlaşa bilmir. Müstəqil Azərbaycanın azad ədəbiyyatı nə yazıqlar ki, hələ də doğulmayıb. Yaradıcı şəxslər daxili senzuranın əsirliyindən xilas ola bilmir. Bir çoxu isə keçmişin xiffətini çəkə-çəkə günü yola verir.

Azərbaycanın son yüzillikdə nəhəng ədəbi tənqidi formalaşmışdı. Bizim ədəbi tənqidçilər yalnız müasir yox, həm də klassik ədəbiyyatın dərk edilməsində nəhəng işlər görmüşdülər. Hətta Avropa ədəbiyyatını belə Azərbaycan oxucusunun dərk etməsinə böyük yardımlar göstərmişlər.

Əslində ədəbi tənqid müasir dövrdə Avropada inkişaf edən hermenevtika elminin vəzifələrini yerinə yetirir. Ədəbi tənqidçilər bədii mətnlərin - temanın arxasında duran həqiqi mənanın - remanın aşkarlanması işini görürlər. Bu mənada ədəbi tənqid yalnız oxucuya yox, hətta bədii fikir sahiblərinin özlərinə belə yazdıqları əsəri anlamaqda çox böyük yardımçı olurlar. Çünki yazarlar ilhamla yazır, tənqidçilər isə əsərləri

şüurla təhlil edirlər. İlham - qəlb, şüur - beyin işidir. İlham hissiyyatla, şüur ağılla bağlıdır.

Bu gün Məmməd Arifin, Həmid Araslının, Cəfər Xəndanın, Abbas Zamanovun, Əziz Mirəhmədovun, Bəkir Nəbiyevin, Məmmədcəfər Cəfərovun və neçə-neçə nəhəng ədəbi tənqidçinin yeri boş görünür. İndi nə sanballı əsərlər meydana çıxır, nə də sanballı tənqidçilər. Necə deyərlər, "kor atın kor nalbəndi" prinsipi ilə Azərbaycan ədəbiyyatı durğunluq dövrünü yaşamaqda davam edir.

Keçək mətləbə. Kəramətin romanını oxuduqca əsər haqqında düşünməyə başladım.

İnsan xarakteri yaşadığı coğrafiyanı özündə əks etdirir. Buna görə də elmi ədəbiyyatda meşəlik zonada yaşayanlar obrazlı olaraq “meşə adamı”, dağlıq zonada yaşayanlar “dağ adamı”, səhrada yaşayanlar “səhra adamı”, çöllükdə yaşayanlar “çöl adamı” adlandırılır. Bunları siz irq kimi də təsəvvür edə bilərsiniz. Məsələn ağ, sarı, qara, qırmızı irq, amma bu heç nəyi dəyişmir.

Zatən hər bir coğrafi zonanın öz rəng simvolu var. Meşənin rəngi yaşıl, dağın rəngi qonur, səhranın rəngi sarı, çölün rəngi bozdur. Haşiyə çıxım ki, Qurani-Kərimdə dərilərin rənglərinin müxtəlifliyinin Allahın dəlili olduğu bəyan edilib.

Çölün rəngi bozdur. Çöldə hər şey boz rənglə bağlıdır. Boz rəng ən sadə rənglə ən mürəkkəb rəngin, yəni ağla qaranın qızıl ortasını təşkil edir. Çöl adamı da qızıl orta insandır. Buna görə, insanlığın etalonudur çöl adamı. Çölün heyvan simvolu - boz qurd, bitki simvolu - boz yovşandır. Çölün çox yeri şoranlıqlardan təşkil olunur və buralarda yalnız bozaq (şoranlıq bitkisi) bitir. Çöldə bərbəzəkli erkək qırqovul bir an da öz bozundan (dişisindən) ayrılmır. Çölün havası çox vaxt boz olur. Çöl adamının qoyununun çoxu bozaq (kobud yunlu qoyun) növündəndir. Çölün bəzi yerləri bozqırdan (susuz, otsuz çöl) ibarətdir. Çölün bozqırlarını bozaqgülü bəzəyir. Qalan yerləri bozalaqlar (alaqotu) örtür. Çöldə səhər bozaranti ilə açılır. Çöl adamı kababın bozarmasını, xörəyin bozportunu, bozbaşını, bozartmasını bozlamacla (sacda bişən çörək) yeməyi xoşlayır. Çöl adamı ölüsünü bozlamağı (uca səslə, oxşaya-oxşaya

ağlamaq) sevir. Dağ adamı hirslənəndə qaralır, meşə adamı göyərir, səhra adamı qızarır, çöl adamı bozarır. Çöl adamı yerini bilməyən nadanı bozardır, mübahisə edəndə bozalaşır, düşməninə hirslənəndə bozarır.

Çöl adamının sürüsü də uzaqdan bozaraşır. Çöl otları bozarandır, yəni tez açıb tez də solur. Çöl adamının atının adı çox vaxt Bozat, qoyun sürülərini boz qurddan qoruyan itinin adı Bozdar olur. Çöl uşaqlarının ən çox xəstələndiyi dəri xəstəliyi havanın və küləyin yaratdığı boz xəstəliyidir. Çölün Boz ayı var - çöl kimi hər şeyin yoxsullaşdığı ay.

Çöl nə meşə kimi zəngin, nə səhra kimi yoxsuldur. Hər şey çöl adamının zəhmətindən asılıdır. Ona görə çöl adamı çalışqan, dözümlü, cəsarətli olur. Çöl adamı təbii səyyahdır. O, yaşadığı vətənin bu başından o başına durmadan səfər edir. Heyvanlar öz areallarını işarələdiyi kimi, çöl adamı da vətəninin hər qarışına öz izini buraxır. Bununla sanki düşmənlərinə "Bura mənim vətənimdir, bura ayaq basma" deyə mesaj verir.

Çöl adamının əsas məşğuliyyəti qoyunçuluqdur. Bir qayda olaraq çöl adamları erkək əti yeməyi sevirlər. Buna görə özlərini qoca oxşadırlar. İgidə - qoc, igidliyə - qoculuq deyirlər. Qoculuq etməyi sevir, qoc kimi kəllə-kəlləyə gəlməyi xoşlayır çöl adamı.

Çöl mərdlik sevir, çöldə nə qaçıb gizlənmək, nə də gizlicə xəyanət etmək mümkün deyil. Hər şey kişi sayağıdır çöldə. Üz-üzə, göz-gözə. Çölün genişliyi çöl adamının qəlb genişliyinə yansıyır. Çöl adamı çöl kimi çox sadə və səmimi olur. Bəlkə də buna görədir ki, türk sözü həm çölün sahibi olan millətin adı, həm də "sadə" mənasına malikdir.

Çöl adamı öz məişətində özünü davam etdirir. Çöl adamının məişətinin məcmusu böyük bir çöl deməkdir. Hansı ki, çöl adamının beynindən və zövqlərindən keçərək meydana çıxır.

Çöl adamı vaxtı təbii saatla ölçür. Onun saatı xoruzdur, heyvanın susaması, acması, örüşə getməsi, örüşdən qayıtmasıdır. Çöl adamının şüuru çox aydındır, çölün aydınlıq gecələri kimi.

Kəramətin "Çöl" romanının baş qəhrəmanı çöl adamı - tərəkəmədir. Tərəkəmələr görəsən kimdir? Tərəkəmə və ya Qarapapaqlar Şimali Qafqazda Dərbənd, Gürcüstanda Kvemo

Kartli, Azərbaycanda Qazax, İranda Sulduz və Türkiyədə isə ümumi olaraq Şimal-şərqi Anadoluda yaşayan Azərbaycan türklərinə bağlı bir tayfadır.

Tərəkəmələr əsasən qoyunçuluqla məşğul olurlar. Azərbaycanda yayı müvəqqəti olaraq Dağlıq Qarabağ və ətrafı rayonlarda, digər fəsilləri isə əsasən Aran ərazilərdə yaşayırdılar.

Hətta tərəkəmənin öz marşı, özünün çöl himni var:

Yemin etdim bir olmağa, tapınmışam mən Allaha. Qarapapaq türküyəm mən, duysun hamı qoy bir daha. Soyum Qıpçaq, Oğuz türkü, qardaşımdır Krım xanı, Tərəkəmə deyənlərə, göstərmişəm adı-sanı. Öz elimdə dustaq qaldım, çox qıydılar iyid cana, Qardaşlara Salam söylə, yolun düşsə Dağıstana. Qaraçöpdür yurdum mənim, Borçalıdır doğma vətən, Türk elinin iyidlərini tanıyıbdır bütün cahan!

Kəramət sanki "Çöl" romanını məhz bu marşın ruhuna uyğun yazıb - tərəkəməni bütün türkə və dünyaya tanıtmaq üçün.

Sosial həyat məişətdən başladığı kimi Kəramətin romanı da məişət təsvirindən başlayır. Kitabın birinci fəsli **"Ustadnamə"** adlanır. Kəramət bununla sanki yazdığı romanı aşıq yaradıcılığına uyğunlaşdırıb. "Ustadnamə"də müəllif tərəkəməni onun məişətindən təqdim edir. Tərəkəmə məişəti tərəkəmə həyat tərzinin güzgüsüdür. Bu güzgüdə tərəkəmə əks olunur. Ustadnaməni oxuduqca böyük Şəhriyarın "Heydərbaba" şeiri yada düşür. Kəramət Şəhriyarın şeirlə dediklərini nəsrlə ifadə edib.

Romanın ikinci hissəsi **"Koroğlunamə"** tərəkəmənin bədii təfəkküründən söz açır. Bu fəsildə tərəkəmənin öz Koroğlu dastanından bəhs edilir. Tərəkəmə Koroğlusu necə ola bilərdi? Kəramət bu fəsildə məhz tərəkəmə Koroğlusunun obrazını yaradır. Bu, tərəkəmə mənəviyyatı ilə tanışlığa imkan yaradır. Sosial həyat məişətdən başladığı kimi mənəviyyatda da başa çatır. Bu fəsildə Koroğlu tərəkəməliyin başa çatmasının simvollaşdırılmış obrazı kimi çıxış edir.

Romanın üçüncü hissəsi **"İt çölün səsidir"** adlanır. Bu fəsil çöl adamının sədaqət haqqındakı düşüncələrini özündə əks etdirir. İt sədaqət simvoludur. Qoyunçuluq itsiz təsəvvürə

gəlmədiyi kimi, çölü də it səsisiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Boz çölün Bozdarı - tərəkəmənin dostu, canavarların düşməni. Bu fəsildə müəllif tərəkəmə ilə itin münasibətlərinə aydınlıq gətirməyə çalışır. Tərəkəmə iti adi it deyil. Tərəkəmənin öz əlləri ilə formalaşdırdığı itdir.

Roman ola, orada məhəbbətdən söhbət getməyə? Kəramətin romanında eşq macəraları dördüncü fəsildə başlayır. Bu fəsil əslində tərəkəmənin duyğularını özündə əks etdirir; fəsil **""A" hərfi, bığ məsələsi"** adlanır. Burada müəllif həddi-büluğa çatmış və şəhər həyatı ilə tanış olub öz tərəkəmə pakirəliyini itirmiş tərəkəmə gəncin hələ şəhərin pozucu havasını almamış bakirə tərəkəmə qızı arasında yaşanan eşqin əlifbasından söz açır. Gəncin təzəcə çıxan bığı sanki kişiləşmə əlifbasının "A" hərfidir. Bığ kişiliyin başlanmasından, "A" hərfi əlifbanın başlanmasından, ilk məhəbbət isə eşq həyatının başlanmasından xəbər verir.

Kəramət əsərinin beşinci fəslini **"Halaypozan"** adlandırıb. Bu fəsildə nəhayət ki, tərəkəmə halının pozulması, tərəkəmənin köçərilikdən oturaq həyat tərzinə keçidi Halaypozan obrazı ilə təsvir edilir. Müəllif bu fəsildə tarixiliklə müasirliyi sintez edir. Koroğlu dastanını bazar iqtisadiyyatı şərtlərində yenidən yazır. Əgər Koroğlu indi olsaydı bu iqtisadi rəqabətdə necə qəhrəmanlıq edərdi? Bəs bədxah qonşumuz ermənilərlə necə ticarət qurardı? "Halaypozan" fəsli bu barədədir. Tarixi dəyərləndirərkən tarixə enmək nə qədər vacibdirsə, tarixi ruhu müasirləşdirmək indiyə bir o qədər nüfuz etmək tələb edir. Koroğlu mobil telefonla Halaypozana zəng edib yaranmış problemi həll etməyə cəhd edir. Komik və bir o qədər də orijinal yanaşmadır.

Tərəkəmə oturaq həyata keçməklə böyük çöldən böyük dünyaya qədəm qoyur. Romanın altıncı fəsli tərəkəmənin qloballaşmasına həsr olunub. Bu fəsil **"Koroğlunun Amerika səfəri"** adlanır. İndi Koroğlu Qırat belində Toqat səfərinə yox, Boinqdə Amerika səfərinə çıxır. Məqsəd xanları, sultanları soymaq yox, Amerika ilə siyasi əlaqələr qurmaqdır. Nə etmək olar? "Biz Koroğlu nəsliyik" deyiriksə, gərək Koroğlunu müasir dövrə gətirib Amerika ilə münasibətləri yoluna qoymaq üçün

ona xüsusi missiya verək. Bu fəsil tərəkəmənin müasir dünyada gedən hadisələrə baxışını əks etdirir.

Çölün bir tərəfi səhra, bir tərəfi meşəlikdir demişdik. Çöl adamı olasan, meşə adamı ilə əlaqən olmasın? Bu heç mümkündürmü? Çöl adamının meşə adamı qonşusu uruslardır. Əsərin yeddinci fəsli **"Rus iyi"** adlanır. Rus deyəndə adamın yadına müharibələr, inqilablar, qaçaqlar, KQB, repressiyalar, deportasiyalar, diskriminasiyalar gəlir. Əslində bütün bunlar birlikdə rus iyini təşkil edir. Tərəkəmənin hiss etdiyi rus iyi də məhz bunlardan ibarətdir. Bu iy heç də xoşagələn bir iy deyil.

Tərəkəmənin seksual inqilabı əsərin səkkizinci fəslində - **"Kitabxanada seks"** fəslində təsvir edilir. Seksual inqilab intim olanların intimlikdən çıxarılması, məhrəmlə naməhrəmin yerlərinin dəyişik düşməsi kimi baş verir. Hamı və hər şey soyunur. Seks çılpaq qalır. Qərbdə buna "soyuq seks" deyirlər. Yəni intimlikdən, məhrəmlikdən, romantizmdən məhrum olan seks. Zatən kitabxanada yalnız belə bir seks ola bilər. "Kitabxanada seks" əslində kitabda seks kimi, yəni erotik ədəbiyyat kimi təsvir edilir və erotik mövzulu bir kitabı sadə tərəkəmənin oxuması necə ola bilərsə, bu fəsildə də o təsvir olunur.

Artıq oturaq həyata keçmiş tərəkəmə oturaq həyata xas həyat tərzi yaşamağa, siyasiləşməyə, simvollar aləmində yaşamağa məhkumdur. Əsərin doqquzuncu fəsli **"Qarğa dili və partiya"** fəsli tərəkəmənin siyasiləşməsinə həsr olunub. Əlbəttə ki, qarğa dilinə xas bir dillə. Siyasi dil elə qarğa dilinin özüdür. Hər bir qrupun üzvlərindən başqa kimsənin başa düşmədiyi bir dil.

Tərəkəmə camaatının sanki çöldə Allaha ehtiyacı olmayıb, ona görə bir o qədər dindar olmayıblar. Amma oturaq insan Allahsız bir an belə yaşaya bilməz. Tərəkəmə oturaq həyata keçdiyindən yavaş-yavaş dinə-imana gəlir. Romanın onuncu fəsli məhz bu məsələyə həsr olunub və **"Toy, molla və ərəb dilində döyüş"** adlanır. Bu fəsildə "kor atın kor nalbəndi" məsələsinə uyğun tərəkəmənin dini görüşləri əks olunub. Tərəkəmə xurafatla dinin məngənəsində sıxılır, çöllə şəhər həyatının arasında sıxıldığı kimi.

At itlə birlikdə tərəkəmə həyatının ayrılmaz atributlarıdır. At tərəkəmənin nəqliyyat vasitəsi, it onun polisi, ordusudur. Biri ilə tərəkəmə hərəkət edir, digəri ilə qorunur. On birinci fəsil - **"At çöllərin "A" hərfidir"**. Yenə də "A" hərfi. At - məhəbbət, qıza məhəbbət kimidir. Biri çöldə, biri evdə. Bığ məsələsi ilə yalnız "A" hərfi əlaqəli deyil, həm də bığ məsələsi at məsələsi ilə də əlaqəlidir. "İgid odur - atdan düşə atlana". İgidlik bığın çıxmağından başlayır. Bu fəsildə müəllif özünəməxsus şəkildə tərəkəmənin nostaljilərini dilə gətirir: *"Yenə o çöl olaydı."*

Qarabağ müharibəsi tərəkəmənin içindən keçən müharibədir. Qarabağ tərəkəməsi qədər bu müharibənin acısını kimsə hiss edə bilməz. Tərəkəmənin düşmənə münasibəti də özü kimi saf və sadədir. Bu kitabın on ikinci fəslinin adı bunu bir daha sübut edir - **"Biz uşağı çıraqla gəzirik, bunlar işıqda öldürürlər"** - uşaq qatili ermənilər. Onların türk millətinə - tərəkəməyə olan nifrəti hədd-hüdud bilmir. Başqa yerlərə "Sərhədsiz həkimlər" gedir, Qarabağa "Sərhədsiz canilər".

On üç nəhs rəqəmdir, əsərin on üçüncü fəsli də məhz nəhs işlərə həsr olunub. **"Atəşkəs pozulub"** fəslində Qarabağda supergüclərin oynadığı əxlaqsız və mənəviyyatsız siyasi oyunlardan söz açılır. Tərəkəmə "atəşkəs pozulub" sözündəki "pozulub" sözünü öz səmimi kimliyi ilə pozğunluq kimi dərk edir, həm də düz dərk edir. Bir oğlanın və ya qızın pozulması nədirsə, müharibədə müqavilə imzalayıb sonra da ona əməl etməmək - atəşkəsi pozmaq elə elə bir pozğunluqdur. Nə fərqi var, ya gənc bir oğlan, ya qız pozula, ya da bir millət və ya erməni-rus ittifaqı. Heç fərq etməz.

Tərəkəmənin uzun illər məruz qaldığı ədalətsiz müharibələr. Tərəkəməyə roman həsr oluna, amma orda müharibə fəsli olmaya?! Kəramətin romanında da müharibə fəsli yox deyil; on dördüncü fəsil **"Müharibə gərək işləsin"** adlanır. Bu fəsildə müharibəyə hazırlıqsız yaxalanmış bir toplumun hərb həyatından söhbət açılır. Tərəkəmə hara, müharibə hara?! Amma gərək tərəkəmə müharibənin nə olduğunu çox dəqiq şəkildə öyrənərdi. Müharibə işləməyə başlayanda o da döyüşdə işləyərdi. Ancaq sən saydığı say gör, sovet hökuməti nə sayıb tərəkəmələr üçün.

Tərəkəmənin simvolu qoc, Rusun simvolu xoruzdur. Evlərinin başına həmişə ağacdan qayrılmış xoruz heykəli vururlar. Tərəkəmənin də saatı xoruzdur. Bizdə xoruz yaxşı mənada, ruslarda rusca xoruz - "petux" pis mənada işlənir. Tərəkəmənin saatı ilə rusun xoruzunun əlaqəsindən baş açmaq çox çətindir. Kəramət bu məsələdən baş açmaq üçün romanın on beşinci fəslini - **"Xoruz saat və məktubda xoruz"** fəslini yazıb və bu fəsildə bir çox mətləblərə ehyamlar edib.

Romanın **"Mənə Bakının şəklini at"**, **"Saz Koroğlunun cib telefonudur"** fəsillərində artıq tərəkəmə kimliyinin yavaş-yavaş itməyindən söz açır. Necə deyərlər, Koroğlu demişkən: "Tüfəng çıxdı, qəhrəmanlıq aradan getdi". Tərəkəmə şəhərləşdi, tərəkəmәlik əldən çıxdı. Koroğlunun qılıncını ən son mobil telefon əvəzlədi, elə Koroğlunu da ailəsini, uşağını, vətənini sahibsiz buraxıb Rusiyaya gedən tərəkəmə gəncləri.

İnsan öz dədə-baba torpağından, doğulduğu yerlərdən, formalaşdığı mədəniyyətdən, yaxınlarından ayrı düşəndə ilk meydana gələn hiss ruh düşkünlüyü olur. Ruh düşkünlüyü elmdə depressiya adlanır. Kəramətin romanının bir fəsli də **"Depressiya"** adlanır. Burada çöl adamının bürokratik torda necə çırpındığından söhbət açılır. Dünəni itirdiyindən sabaha ümidi qalmayan insanın halıdır depressiya.

İndi tərəkəmələrin çoxu Bakıya köçüb. Bunlara qaçqınlar da deyirlər. İndi tərəkəmənin böyük çölünü Bakının yanındakı böyük Xəzər gölü əvəz edir. Tərəkəmə Xəzərə bir çöl kimi baxır. Əsərin bir fəsli də məhz belə adlanır - **"Xəzər dənizi çöldür"**. Tərəkəmə Xəzərə baxıb çölü xatırlayır. Yalnız bir fərqi var: çöl susuzluqdan, Xəzər sululuqdan əziyyət çəkir.

Daha sonra **"Versiya"**, **"Bağlama"**, **"Doğanaq"**, **"Çöllərin əlifbası öldü"** fəsilləri gəlir. Bu fəsillərdə tərəkəmənin özündən uzaqlaşmasının ayrı-ayrı məqamlarından bəhs edir.

Romanın bir fəsil həcmində olan ikinci hissəsi **"O"** adlanır. "O" qeyri-müəyyənlik işarəsidir. Gələcək kimi, tale-qismət kimi, ölüm kimi, tərəkəmənin sabahı kimi. Bu hissədə kənd üzərində yaşıl kölgədən söhbət açılır. Bəlkə də o, meşə adamının çöl adamı üzərində olan kölgəsidir. İsa peyğəmbər demişkən,

başqasının yolu ilə gedənin öz yolu olmaz. Tərəkəmə artıq başqa bir yolla gedir. O çalışır ki, bu yol onun öz yolu olsun. Hətta bu yolun başlanğıcı başqasının olubsa da.

Roman 2009-2010-cu illərdə yazılıb. Hələ o vaxt Qarabağ işğal altında, tərəkəmələr qaçqın halında idilər və hələ o vaxt böyük bir qeyri-müəyyənlik - "Bu işlərin axırı necə olacaq?" sualı tərəkəməni bir an da olsun tərk etmirdi. Elə bil tərəkəmə nəhəng bir "O" qarşısında qalmışdı. Bu işlərin sonu necə olacaq? Elə Kəramətin romanının sonu da oxucuda yekə bir "O"ya çevrilir. Kəramət bu romanında nə demək istəyib?!

Bu əsərin janrını təyin etmək min il çöl adamı olan birini iri şəhərdə milyonların arasında axtarıb tapmaq kimi bir şeydir. Həm də min il bundan qabaqkı özümüzü indiki özümüzdə görmək kimi. Əsərin süjet xətti çölçülüyün - çöl adamlarının çöldən uzaqlaşması - mədəniləşməsi və ya köçərilikdən oturaqlığa keçidin təsvirindən ibarətdir. Əsər etnoqrafik bir əsərdir. Əsərdə tərəkəmə məişəti o qədər hərtərəfli, zəngin təsvir olunub ki, əsəri oxuyanda sanki onların arasından keçib gedirsən. Müəllif öz ruhunu, öz kimliyini əsərin baş qəhrəmanı seçib. Özünün uşaqlıq xatirələrini, istəklərini, cəhdlərini, nisgilini, nostaljisini, ruhi yüksəliş və enişlərini əsərində etnoqrafik məlumatlarla elə sintez edib ki, kəndlə şəhərin, keçmişlə indinin sərhədlərinin necə itdiyini aydın şəkildə oxucuya çatdıra bilir.

Əsər yalnız tərəkəmələr haqqında deyil, həm də bir tərəkəmənin əsəridir. Bu əsərdə çöl haqqında çöl adamı öz düşüncələrini sərgiləyir. Əslində çöllə çöl adamı birləşir; harda hansının başladığı, hansının qurtardığını təyin etmək mümkün olmur. Mən bu əsəri çöl adamının çöl haqqında, yəni özünün özü haqqında xatirələri adlandırardım.

Əsər öz müəllifi kimi orijinaldır, özünəməxsusdur, dəyərlidir, lazımlıdır, "ipə-sapa yatmayan" - janra uyğun gəlməyən bir əsərdir. Əsərin əsas məziyyəti İsmayıl Şıxlının "Dəli Kür"ündən başlanan türk kimliyini özündə davam etdirməsidir. Əsər romanlara xas ciddilikdən uzaqdır. Bu əsər romandan daha çox romantikadan ibarətdir. Əsər nə faciəvi, nə də komik janrdadır. Kəramət özünə sadiq qalaraq yazdığı bu əsərdə roman

janrının bütün tələblərindən imtina edib, öz yaradıcılıq azadlığını bu janrın çərçivələrindən çıxmaqla ifadə edib.

Kəramət sanki bu əsərində özünü dünyaya təqdim edir: Gəlin tanış olaq - **"Mən türkəm - mən Çöləm - Kəramət Böyükçöləm"**.

Uğurlar sənə, Kəramət Böyükçöl. Bundan başqa heç bir əsər yazmasan da, bu əsərin səni bir yazıçı kimi ədəbiyyatımızda yaşatmağı bacaracaq. Necə ki, fiziki coğrafiya minillərdir çölü öz sinəsində yaşadır.

# SƏS VƏ SƏSVERMƏNIN FƏLSƏFƏSI

## *Saxta Cəmiyyətdə Həqiqət Axtarışı (Kəramət Böyükçölün "Səs" romanı)*

Kəramətin nə özü, nə də yaradıcılığı, nə düşüncəsi, nə də ifadə tərzi ümumi qəbul edilmiş standartlara uyğun deyil. Məncə, onu bəlli bir kəsim arasında populyarlaşdıran da məhz bu cür ipə-sapa yatmazlığıdır. Mən onun "Çöl" romanını oxuduqdan və kütləvi mətbuatda, sosial şəbəkələrdə çıxışlarına qulaq asandan sonra bu qərara gəlmişəm.

Standart - simmetriyadır, harmoniyadır, proporsiyadır, ətalətdir, kütlənin ümumi zövqünə uyğun olanlardır ki, bunlar da klassik gözəllik anlayışını təşkil edir. Amma "Div qurbağaya aşiq olubsa", qurbağadan iyrənən kimsə onu başa düşməz. Çünki "Könül sevən göyçəkdir", nəinki göyçək olan.

Çoxluq standartlığı xoşlayır, çünki standartlar insanı düşünməyə, axtarış aparmağa, yeniliyi qəbul etməyə məcbur etmir. Mən standartlığı kütlə zövqü kimi dəyərləndirirəm. Hamının asanlıqla xoşlana biləcəyi şey yəni. Çoxluq standartlara standart, yəni eyni düşüncə ilə yanaşır. Belə düşüncə isə çox vaxt bir nəfərin düşüncəsinin kütləviləşməsi kimi meydana çıxır. Buna **avtoritar zövq** də deyə bilərik. Necə ki cəmiyyətdə, elmdə avtoritarizm var, eləcə də zövqlərdə də avtoritarizm var. Zövq avtoritarizmi hər şeyə başqasının gözü ilə baxmaqdan meydana çıxır. Başqası sənin əvəzinə düşünür, seçir, hiss edir. Sənlik bir şey qalmır. Başqa sözlə, düşünməyə tənbəllik edən adam üçün standart hər şeydən yaxşıdır.

Qeyri-standartlıq standartlığa üsyan etməklə meydana çıxır. Qeyri-standartlığın fəlsəfəsi "Yanlış da bir naxışdır" prinsipinə söykənir; bəlkə də qeyri-standartlığın özü də bir gözəllik və ya bir özəllikdir. Burda nə simmetriya, nə proporsiya, nə harmoniya, nə ənənə vardır. Qeyri-standartlıq viran olmuş ölkəyə, küləyin dağınıq hala saldığı saçlara, yeyilib içildikdən sonra tərk

edilmiş süfrəyə və ya zövqsüz insanın geyiminə bənzəyir. Onda çətin də olsa nəsə yaxşı tapmaq mümkündür. Bu da insandan diqqət, müşahidə, düşünmə və axtarış tələb edir. Yəni gərək tənbəl olmayasan.

Kəramət fenomeni (mən bunu ona görə belə adlandırıram ki, müasir Azərbaycan ədəbiyyatında standartların əsarətindən çıxmağa cəhd edən olduqca çoxlu yaradıcı fenomenlər var ki, bunların hamısını ən ümumi şəkildə Kəramətin simasında anlamaq mümkündür) nəsil problemi ilə sıx bağlıdır. Ərəblər demişkən: "İnsanlar valideynlərindən daha çox zəmanələrinə oxşayırlar". Biz bunu müasirlik də adlandıra bilərik. Yeni nəsil yaradıcı şəxslərimiz klassik yaradıcılıq ənənələrimizə oxşamırlar və ya azından oxşamamamağa cəhd edirlər. Müxtəlif millətlərdən olan müasirlər bir-birinə daha yaxındır, nəinki öz millətinin əvvəlki nəsillərinə. Buradan da nəsillərin yadlaşması başlayır. Məhz bu yadlaşma gəncləri anlamaqda problem yaradır. Buna görə, hər bir yaşlı nəsil özündən sonrakını "pozulmuş, itirilmiş gənclik" kimi dəyərləndirir. Bu, innovasiya xəstəliyi - yeniliyə sosial allergiyadan başqa bir şey deyil.

Əslində hər bir nəslin öz zövqü, öncəlikləri, baxış bucağı, zövq dəsti, davranış manerası, həyat tərzi, hətta öz dili olmalıdır və vardır. Bunu onlara dövrlərinin tarixi çağırışları diktə edir. Tarix də onun çağırışlarına vaxtında cavab verənlərin çiynində inkişaf edir. Yeni nəsil öz növbəsində yaşlı nəsli gerilikçi kimi, özünü isə öz nəslində kəşf etmiş, məhz özünə məxsus orijinal bir yenilikçi güc kimi təsəvvür edir və bununla da fəxr edir. Buradan "nəsillərarası qovğa" başlayır. Bu qovğa ilk növbədə özünü yaradıcılıq sferalarında göstərir. Yəni zövq davası.

Kəramət yeni nəsil yazıçılardandır. Yəni yaradıcılığında özündən əvvəlki nəsillə ədəbi dillə qovğa edən, onlara cəbhə açan bir yazıçıdır.

Kəramətin adət etdiyimiz klassik yazıçı görkəmi də yoxdur. Bu təkcə onun yaşı ilə bağlı deyil, ilk növbədə yaradıcılıq üslubu, ritorik özəlliyi və yaşam stili ilə bağlıdır. Klassik ədəbiyyat həyalı, abırlı ədəbiyyat idi, orda açıq-saçıqlıq qəbahət hesab edilirdi. Ona görə hər bir insani hissə xüsusi don geyindirilirdi. İnsani münasibətlər reallıqdan qoparılıb irreal aləmə - romantik

aləmə aparılırdı. Hər şeyə atributsiya edilirdi. Məhəbbət qanadlı, nifrət silahlı təsəvvür olunurdu. Amma müasir ədəbiyyat əksinə, hər şeyi soyundurmaqla məşğuldur. Əvvəl insanın paltarını, sonra onun hisslərini soyundurmağa cəhd edir. İnsanı bir sözlə **iç** etmək istəyir. Öz yataq macəralarını ictimai tamaşaya çevirir. Sanki insana "sən busan, bundan artıq deyilsən" fikrini təlqin etmək istəyir.

Müasir ədəbiyyat bir növ avara insana oxşayır. Nə istəyir, hara gedir, məqsədi nədir, özü də bilmir. Biz buna **bədii axtarış** deyirik. Axtaran insanla avaralanan insanın bir fərqi var: avaranın məqsədi olmur, axtaranın məqsədi olur.

Kəramətin mənə hədiyyə etdiyi ikinci romanı **"Səs"** adlanır. Yadıma Füzulinin "Söz" şeiri düşür. Və düşünürəm ki, səslə sözün nə fərqi var? Sözlər səsdən yaranır. Demək ki, səs yaradıcı, söz onun əsəridir. Bəs söz yaradıcı, səs əsər olanda nə olur? - Kəramətin "Səs" romanı.

Səs nə deməkdir?

Bu dünya işıq və səsin harmoniyasından başqa bir şey deyil. Səs formalaşdıran, yəni formanın özü, işıq onu nümayiş etdirəndir. Hər bir şeyin - torpağın, havanın, suyun, odun, insanın, heyvanın, bitkinin öz səsi var. Bundan başqa insanın kəşfi olan danışıq səsi, musiqi səsi. Səssiz bir dünya yoxluqdan başqa bir şey deyil.

Bütün səslər birlikdə küy yaradır. Küy - səsin kütləvi formasıdır. Cəmiyyətdə bu "hay-küy" kimi meydana çıxır. Hay-küy - küyə hay vermək, küyə qarışmaq, onda yox olmaq deməkdir. Yəni fərdin toplumda yox olması özü hay-küydən ibarətdir. Ayrıca səsi olan insan şəxsiyyətdir; o cəmiyyətdə ərimir, itmir, cəmiyyət onu formalaşdıra bilmir, o cəmiyyəti formalaşdırmağa, yəni **səs verməyə** cəhd edir.

Səsləşmək bu dünyanın ən qədim və ən möhtəşəm ünsiyyət vasitəsidir. Səsləşmək həmrəylik yaradır, həmrəylik isə güc. Səs vermək özünün mövcudluğunu təsdiq etməkdir. "Mən də varam" deməkdir. Fərqi yoxdur, ya təbiətdə, ya cəmiyyətdə. Təbiətdə səslənmək təbii formalardan çıxır, cəmiyyətdə səs vermə sosial forma yaradır.

İnsanlığın kəşf etdiyi ən ədalətli cəmiyyət səsverməklə forma alan cəmiyyətdir. Biz buna **seçki** deyirik. Cefersona görə seçki təbii aristokratiyanı üzə çıxarmaq üsuludur, hansı ki, aristokratiyasız bir cəmiyyət məhvə məhkumdur. O cəmiyyətlərdə ki, səsverməyə haram qatılır, ortaya süni aristokratiya meydana çıxır. Belə aristokratiya cəmiyyətin ayaqlarına ağır kündə kimi bağlanır, onu inkişafdan saxlayır; bu az kimi, qurd ağacı içindən yediyi kimi, cəmiyyəti daxildən yeyib tükəndirir.

Kəramət bu romanında özünün deputat olmaq macərası haqqında özünəməxsus şəkildə söhbət açır. Amma Kəramətin deputat olmaq arzusu özünü təbii aristokratiyaya aid olduğunu dərk etməsi ilə bağlı deyil. Bu arzunu onun beyninə başqası - qeyri-qanuni yaşadığı sevgilisi salır. Hüquqda belə bir prinsip var: *"Qeyri-qanuni işlərin bütün nəticələri qeyri-qanunidir"*. Əslində Kəramətin deputat olmaq istəyinin özü də məhz buna görə qeyri-qanunidir.

Demokratiyada könüllülük icbarilikdən daha faydalı olur. Ona görə kim ki könüllü bir iş görmək istəyir, o həmişə belə işi xarici məcburetmə ilə görənlərdən daha yaxşı, daha vicdanlı görür. Kəramətə deputatlıq sifarişi sevdiyi qızdan gəlir. Zatən Azərbaycanda bütün deputatlara deputat olmaq sifarişi xaricdən gəlir, nəinki daxildən.

Bizim cəmiyyətdə insanların deputat olmaq ehtiyacı cəmiyyətin ehtiyaclarını ödəməkdən yox, öz ehtiyaclarını ödəməkdən yaranır. Yəni bir ehtiyacını ödəmək üçün başqa bir ehtiyac hiss edirsən. Buna görə də deputatların özlərindən, qohum-qardaşlarından başqa cəmiyyətə heç bir xeyri dəymir. Bizim Kəramət də "axı mən niyə deputat olmayım" iddiası ilə işə girişir. Və etiraf edir ki: *"Bəlkə xalqımın olmasa da, nəslimin (tayfamın) xilası mənəm"*. Sosiologiya sübut edir ki, ümumi fəlakətdən təklikdə xilas olmaq cəhdi hamını fəlakətə sürükləyir. Hərə öz nəslini xilas etməyə cəhd edəndə bütün xalq olaraq məhv olur. Kəramət bunun fərqində deyil.

Məni bir sual düşündürür: Kəramət yaxşı bir yazıçı olmağa cəhd etməkdənsə, niyə pis bir deputat olmaq istəyir? Axı həqiqi deputat olmaq olduqca çətin, məsuliyyəti əzabverici bir işdir. Və bir insanın deputat olması özündən çox seçicinin əhval-

ruhiyyəsindən, bizim kimi cəmiyyətlərdə hakimiyyətin icazəsindən, amma gözəl bir yazıçı olmaq yalnız insanın özündən, onun istedadından və zəhmətindən asılıdır. Kəramət özündən asılı olanların dalınca yox, başqalarından asılı olanın dalınca niyə gedir?! Və onun bütün seçki macəraları da burdan başlayır. Adam həm yazıçı, həm tiktoker, həm deputat, həm jurnalist - bir sözlə, hər şey olmaq istəyir. Bir insan bir şeydə çox irəli gedə bilər, çox şeydə yox. Kəramət də deputat arzusunda çox uzağa gedə bilmir. Getməyi cəhənnəm, həm də başına seçkilərdə iştirakdan qaynaqlanan maraqlı macəralar gəlir. Bəs nə bilmişdin, icazəsiz deputat olmaq asandır?!

Yadıma Bəhlul Danəndə düşdü. Bir gün Bəhlul qardaşı Harunun taxt olan otağına girir. Görür taxt boşdur, keçib oturur taxtda. Fərraşlar bunu görən kimi başlayırlar Bəhlulu döyməyə. Bəhlulun şivəni sarayı ağzına alır. Harun Ər-Rəşid səsə otağına gəlir. Görür ki, qardaşını fərraşlar kötəkləyir. Onlara kənara çəkilməyi əmr edir. Qardaşını əzizləyə-əzizləyə soruşur: "Səni çox döydüklərinə görə belə fəryad edirdin?" Bəhlul cavab verir: "Yox qardaş, mən ona fəryad edirdim ki, mən bir neçə dəqiqə sənin taxtında oturduğuma görə bu qədər döyüldüm, sən bütün ömrün boyu bu taxtda oturubsan, indi gör axirət aləmində sən nə qədər kötəklənəssən. Sənin gününə ağlayıram." Azərbaycanda deputat seçkilərində adamın başına bu qədər iş gəlirsə, gör deputat olduqdan sonra başı nələr çəkir. Kəramət deputat ola bilmədiyindən bunlardan bixəbərdir. Kəramət sevişdiyi qızın "postel" sifarişi ilə deputatlığa dırmaşır və dərhal da deputatlığın keşiyini çəkənlərin kötəyi ilə üzləşir.

Kəramətin "Səs" romanı həm də xalqımızın səsvermə fəlsəfəsinə aydınlıq gətirir. Azərbaycanlılar nəyə görə deputatlığa namizəd olur və kimə, niyə və necə səs verir? Əlbəttə, birinci **təəssübə görə** - hərə öz qohumuna. Axı xalqımız demişkən: *"Təəssübü itə atıblar, it yeməyib"*. Haşiyə çıxım ki, mən həmişə bu atalar misalını eşidəndə düşünürəm: görəsən it bu təəssübü niyə yeməyib - pis bir şey olduğuna görə, yoxsa? İkincisi, **üzgörənliyə görə** - hər gün üz-üzə gəldiyin qonşularına, dostlarına səs verməsən sabah onların üzünə necə çıxarsan? Üçüncüsü, **şəxsi tamahına görə** - kim bir şey versə ona. "Əl əli

yuyar, əl də üzü yuyar" prinsipi. Vəd verənlərə o qədər də qiymət verilmir. "Kor at özünə kor nalbənd seçir". Axı kor korun ətəyindən tutmayana qədər hamı birlikdə uçurumdan aşağı diyirlənə bilməz.

Kəramət romanında atası ilə özünün eyni vaxtda deputat seçkilərində iştirakından yazır və bu tandemdə nəsil problemini çox məharətlə gündəmə gətirə bilir. Atası bir, Kəramət başqa bir yolla deputat olmağa cəhd edir. Elə bu cəhddə də biz çox aydın şəkildə nəsil problemini görürük. Həm də çox maraqlı. Çünki iki yaradıcı insan - ata və oğul fərqli nəsilləri təmsil edir. Kəramət bir vaxtlar Cəlil Məmmədquluzadəyə dil uzadanda, atası onun adından üzr istəməyə məcbur olmuşdu. Seçkilərdə də ata köhnə kişilərə xas təmkinlə, Kəramət yeni nəslə xas çılğınlıqla ətrafdakılara reaksiya verir. Nə qədər olmasa da nəsil yaxınlığı var. Kəramətin vecinə deyil. O bəzən danışıb, sonra düşünənlərdəndir. Çünki yaradıcı adam ilhamla yaratdığına görə yaradıcılıq anında ağıl dincə qoyulur. Elə ki ilham öz işini qurtardı, ağıl başlayır ilhamın verdiklərini sağ-çürük etməyə, bazara yararlılığını müəyyən etməyə.

Kəramətin deputatlığa gedən yolu yataqdan başlayır. Sevgilisi ilə ehtiraslı anlar yaşadıqdan sonra ehtiras kəllə-çarxa vurur, sevgilisi “Sən mənə hakim ola bilibsənsə, xalqa niyə hakim olmayasan?” məntiqi ilə Kəramətə deputat olmaq sifarişi verir. İnsafla desək yanılmır da, zatən pişiyin könlü samanlıqda olanda it də vurub ora salanda hər şey asan görünür. Kəramət sevgilisinin təklifini göydə tutur. Axı ucdan-qulaqdan deputat mandatının aşnalara və saxlamalara hədiyyə kimi verildiyi haqqında çox eşidib. Mandatı olanların beş-altı məşuqə saxladığını bilir. Burada bir şəxsin intim həyatı ilə sosial həyatının necə iç-içə olduğu aydın boyalarla oxucuya çatdırılır. Kəramət əsərində bir tərəfdən özünün deputat olmağına, digər tərəfdən bir qadınla qeyri-qanuni yaşamağına haqq qazandırır. Əslində "Cubbulu" adlandırdığı və qeyri-qanuni yaşadığı qız Kəramətin iç aləmi, onun deputat olmaq cəhdi xarici aləmidir. Hər ikisi ehtirasla bağlıdır. Yəni Kəramətin deputat olmaq arzusu da əslində intim həyatının uzantısından başqa bir şey deyil. “Deputatlığın verdiyi imkanlarla istədiyin gözəlçə ilə qeyri-

qanuni yaşamaq olar" fəlsəfəsi Kəramətə hakim olub. Kəramət bu fürsəti niyə əldən verməlidir ki?!

Kəramət zahirdə özünü küçələrdə kitab satan gənc yazıçı kimi təqdim edir. Bir yaradıcının öz əsərlərini satması qədər normal bir şey yoxdur. Amma Kəramət həm kitablarını satır, həm də bunu cəmiyyətdəki ədalətsizliklərə bir üsyan, bir mübarizə kimi təqdim edir. Əksinə, Kəramətin kitab satmaqlığı onun sadəliyindən daha çox mürəkkəbliyindən xəbər verir. Biz bunu "Səs" romanında daha aydın şəkildə görürük.

Kəramət seçki kampaniyasında özünə qarşı yönəlmiş qüvvələrin seçicilərə "Kəramətə səs vermə" çağırışlarının şahidi olur. Və "səsvermə" ilə "səs vermə"nin fərqinə varmağa başlayır. Ona görə də belə nəticəyə gəlir: *"Səs səsdir, onu itirdinsə özünü, cəmiyyəti və ən axırda vətəni itirirsən."*. Kəramət bu mənəvi böhrandan xilas yolunu əslində onu bu böhrana salan Cubbululara görür. Kəramətin ümidi onu bu günə qoyanlara qalıb, cəmiyyətin də ümidi onu ümidsiz buraxanlara qaldığı kimi.

Kəramət deputat olmaq iddiasını alternativi Çingizi "iç etməklə" əsaslandırmağa cəhd edir. Halbuki deputat olmaq istəyən alternativin kim olmasından çox, özünün kim olması ilə seçilməlidir. Romanda Kəramət öz istedadı çərçivəsində öz alternativini ağ yuyub qara sərir. Özünə sarkazmı ilə həm soldan, həm sağdan hücum edir. Çingizdə istirahət qoymur. Əslində Kəramət düz etdiyini düşünür, özünü deputatlığa daha layiqli hesab etdiyindən, deputatlığa layiq hesab etmədiyi, amma saxta yolla deputat olacaq birisini biabır etməkdə özünü haqlı sayır.

Kəramət deputat olmağa cəhd edərkən məruz qaldığı qeyri-qanuni hallarla Cubbulu ilə qeyri-qanuni əlaqələri arasında bir rabitə görmür. Əslində deputat seçkilərinin saxtalaşdırılması ilə bir qadınla qeyri-qanuni yaşamaq, yəni ailə həyatını saxtalaşdırmaq arasında heç bir fərq yoxdur. Hətta valideynlərinin Cubbulunu bir gəlin kimi qəbul etməmələrini də anlaya bilmir. Sən bir qadınla qeyri-qanuni yaşayıb qanunu pozursan, biri də qanunu pozaraq qeyri-qanuni yollarla deputat olur. Həqiqət bu qədər acı və bir o qədər də sadədir.

Biz özümüzdən başlamadıqca heç vaxt cəmiyyətdə nəsə edə bilmərik. Arximed demişdi: *"Dünyanı yerindən tərpətmək*

*istəyən insan özünü yerindən tərpətməyi bacarmalıdır".* Bizim üçün özümüzü tərpətməkdən daha çox cəmiyyəti tərpətmək buna görə asan gəlir. Bəzən özümüzün gözümüzdəki tükü seçmədiyimizdəndir ki, nə baş verdiyini anlaya bilmirik. "Səs" romanının ilk səhifəsindən Cubbulu ilə yatağa girən Kəramətin, sonra qatıldığı seçkilərdə kənara atılacağı məntiqi və ədalətli sonluqdur. Zatən ona deputat olmağı beyninə salan qeyri-qanuni yaşadığı Cubbulu bunu deputatın qeyri-qanuni imkanlarından istifadə etmək fürsəti ilə izah edir. Kəramət intim ehtirasla siyasi ehtirasın sərhədlərini ayırd edə bilmir. Xoşuna gələn hər şeyi qeyri-qanuni əldə etmək cəmiyyətin xəstəliyidir, ona görə Kəraməti qınamaq olmur; o, sanki Azərbaycan cəmiyyətinin güzgüsü kimi çıxış edir. Bu güzgüdə hər bir oxucu özünü görə bilir. Elə buna görə Kəramət kitaba son söz kimi yazır: *"Biz buyuq - saxtası, gerçəyi, acısı, şirini ilə. Kitabı açın və ona güzgü kimi baxın. Özünüzü mütləq görəcəksiniz".* Buna əlavə edim ki, ya namizəd, ya seçici, ya seçki komissiyasının üzvü, ya seçki saxtakarlığını qoruyan polis, ya da taleyinə laqeyd qalan və səsvermədən yayınan birisi kimi.

Kəramətin "Səs" romanında çox nəhəng bir mövzu - fərdi davranışlarımızdakı qeyri-qanuniliklə ictimai həyatımızda qeyri-qanuniliyin bir-biri ilə nə qədər sıx bağlı olduğu ortalığa qoyulur. Bəlkə də heç Kəramət özü də bunun fərqində deyil. O, özünün can rahatlığı və ehtirasını söndürmək üçün bütün qeyri-qanuni hərəkətlərində özünü haqlı saysa da, cəmiyyəti idarə edənlərin öz rahatlıqları üçün seçkiləri saxtalaşdırmaqları ilə barışa bilmir. Yəni Kəramət dissonans vəziyyətinə düşüb. Bir cür düşünür, başqa cür hərəkət edir. Məşhur filosof İnqe deyir ki, *"İnqilab ya şüurlarda olacaq, ya da olmayacaq."* Fərdləri pozulmuş cəmiyyətin bütünlüklə pozğun olmaması təəccüblüdür, nəinki pozğun olması. Romanda Kəramət bəlkə də fərqinə varmadan belə bir problemə aydınlıq gətirir: İctimai pozğunluğun kökü fərdi pozğunluqlardadır.

Hər bir əsər bir yazıçının səsidir. O, bu səsi ilə insan zövqlərini, düşüncələrini formalaşdırmağa cəhd edir. Əsəri oxuyub sevən oxucu da əslində yazıçının öz əsərində qaldırdığı səsə səs vermiş olur, yəni özünü yenidən həmin əsərə uyğun

formalaşdırır. Heyvan iyləşə-iyləşə, insan səsləşə-səsləşə. Saxta səs saxta cəmiyyət formalaşdırır. Saxta cəmiyyət öz üzvlərinə əzabdan başqa bir şey verə bilmir və verə bilməz.

Kəramətin "Səs" romanı haqqında düşüncələrimi onun romanının başlanğıcında diqqəti çəkən cümlələrlə bitirmək istəyirəm. O yazır: *"Bəlkə də insanı ən çox yoran, əldən salan, kədərləndirən, ona yaşamağa imkan verməyən arzulardır"*. Mən belə düşünmürəm. Əksinə, "Quş qanadla uçar, insan diləklə". Arzu insanı bu vahiməli həyatda inadla yaşamağa kömək edən yeganə insani hissdir. İnsan arzularından qabaq ölür. Kəramətin dedikləri saxta arzulara aiddir. Həqiqətən insan nə qədər əsassız arzulara dalır, bir o qədər yorulur, əzab çəkir; çünki gücü çatmadığı daşı qaldırmağa cəhd edir və gücə düşür. Elə bizim cəmiyyətimizi də yoran, onda insanı vahiməyə salan proseslərin getməsi də məhz mənəviyyatdan başlayıb sosial həyatda başa çatan saxtakarlıqla bağlıdır. Kəramət də "Səs" romanında bu saxtakarlığı öz təcrübəsində bədii dillə, özünəməxsus tərzdə təsvir etməyə cəhd etmişdir. İnsafən buna nail də olmuşdur.

Uğurlar, yazıçı Kəramət! Əlvida, deputat ola bilməyən Kəramət!

# ÖZÜNÜ AXTARAN ADAM

## *Şüurda Alatoranlıq və İstedadın İşığı (Rasim Qaraca haqqında)*

Bir gün Diogen günün günorta çağı əlində çıraq, bazarda qələbəliyin içində gəzirmiş. Onu görənlər soruşublar ki, nə axtarırsan? Deyib: "Adam axtarıram". Məncə, kamillik yoluna düşən hər bir adamın ilk işi məhz günün günorta çağı əlində çıraq özü-özünü axtarmaq olmalıdır. Bu çıraq onun istedadından başqa bir şey olmamalıdır. Yəni hər bir insan əslində öz istedadına uyğun yaşamaqla özü-özünü axtarıb tapmış olur.

Rasim Qaraca mənə bağışladığı **"Zülmətdə alatoran"** adlı avtobioqrafik romanını məhz özü-özünü axtarmağa cəhd etməsi ilə başlayır. Roman haqqında yazmaqdan öncə romanın adı ilə bağlı bəzi fikirlərimi bölüşmək istəyirəm. Adətən "alatoranlıq" aydınlıqla qaranlığın bir-birinə qarışdığı vaxta deyirlər. Buna "əsr vaxtı" da deyilir. Təbiətdə olan alatoranlığa uyğun insan şüurunda da alatoranlıq olur. Şüurda alatoranlıq insanın həqiqəti alayarımçıq dərk etməsi kimi meydana çıxır.

Qeyd edim ki, Qaraca yeni nəsil Azərbaycan ədəbiyyatının özünəməxsus, mən deyərdim ki, "qəribə" istedadlı təmsilçilərindəndir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra meydana çıxan bir çox cərəyanların Azərbaycanda çətin qəbul olunduğunu, əhalinin gündəlik qayğılara başı qarışdığından və bədii zövqün yerini bayağı zövqün tutduğunu, mədəniyyət istehlakı böhranının yaşandığını nəzərə alıb, nə qədər çətinliklərlə üzləşdiyini hamımız bilirik. Oxucu qıtlığı, sovet ənənələrinin ətalətinin boğucu təsiri, inzibati təzyiqlər, sosial-iqtisadi təsirlər yeni ədəbiyyatın yeni problemlərinin az bir qismini təşkil edir. Bu şəraitdə Qaraca və dostları ənənəvi sovet ədəbiyyatına qarşı yeni bir ədəbi hərəkat başlatmış və yaradıcı azadlıq istəyən gəncləri "Alatoran" jurnalının ətrafına toplayaraq çox ciddi mübarizəyə qalxmışdı. Mən bu cərəyanları izləməyi özümə borc bilmişəm; ən azından belə hesab edirəm ki, mədəniyyət siyasi düşüncənin anasıdır. Mədəni olmayan heç bir insan siyasi

düşüncəyə malik ola bilməz. Bəlkə də məhz buna görədir ki, fundamental siyasi dəyişikliklərə hamilə olan istənilən ölkədə hələ inqilabçıların ayaq səsləri eşidilmədiyi bir vaxtda ədəbiyyatda, incəsənətdə - bir sözlə, mədəni həyatın bütün sahələrində mövcud dəyərlər sistemini dağıtmağa başlayan yaradıcı şəxslərin hayqırtıları eşidilməyə başlayır.

Qaraca özünün yaradıcılığında ədəbiyyatı seçməsini bu formanın "ucuz olması" ilə izah edir. Əslində ədəbiyyat incəsənət əsərləri içərisində geniş və sürətli yayılma imkanına, mobil olmasına və yaradıcılıq sahəsinin genişliyinə görə fərqlənir. Bəzən bir yazıçı bir əsərində sözlə minlərlə rəsm əsəri üçün əsas olacaq təsvirlər verir, şairlər öz şeirləri ilə neçə-neçə musiqi əsərinin yaradılmasına stimul verirlər.

Qaraca bu əsərində çox mühüm bir sual verir: "Bizim arzularımızın motivləri nələrdir? Hər zaman ülvi motivlərdirmi, yoxsa bizim eqoizmimizdən və ya hərisliyimizdən qaynaqlanır?" Əslində bu sual özünü axtaran hər bir adamın qarşısında durur və hamı öz həyat yolu ilə bu suala cavab vermiş olur. İnsan ikili varlıqdır: eqoizm onun heyvani təbiətindən, ülvilik ruhu tərəfindən qaynaqlanır. İnsanda eqoizmlə ülvilik vəhdət təşkil edir və hər bir insan eqoist ola biləcəyi qədər ülvi və ya altruist də ola bilər. Bəs insanın bu yollardan hansını seçməsi nə ilə bağlıdır?! Başqa sözlə, fəaliyyətimizin motivasiyası nəyin təsirindən müəyyən olunur? Bura bir çox sual da əlavə edə bilərik, amma bu iki sual da kifayətdir ki, aydın olsun ki, hər bir şüurlu insan özünü axtararkən bir seçim qarşısında olur: ya heyvani təbiətinin diktəsi ilə eqoistik maraqlara doğru, ya da ruhunun diktə etdirdiyi altruizmə və Qaracanın dili ilə desək, ülviyyətə doğru getsin. Bəs insan bu yollardan hər hansını nə üçün seçir? Məncə, insanın seçimi qarşısına çıxan çətinliyi dəf etmək gücü ilə bağlıdır. İnsan ruhu da işıq kimidir. O da işıq qanunlarına tabe olur, yəni ya çətinliyi dəf edib keçir, ya çətinlik tərəfindən udulur, ya da çətinlik onu geriyə - çıxış nöqtəsinə qaytarır. Gündəlik qayğıların yaratdığı sədləri aşa bilməyən kimsə altruist arzularla yaşaya və yarada bilməz. Bəzən bu sədlərin dağılması quruluşun dağılması ilə asanlaşır ki, Qaraca da məhz sovet hökuməti dövründə ədəbiyyata yol tapmağın mümkün

olmadığını, amma quruluşun dağılması ilə işıq ucu gördüyünü etiraf edir. Bəli, bizim siyasi azadlıqlarımız ilk növbədə bizim yaradıcılıq azadlığımıza yol açır. Milli azadlıq fərdi azadlıqsız boş söz yığınıdır. Buradan da yaradıcılıqda seçimin siyasi və mənəvi azadlıqla bağlı olduğu aydın olur.

Qəzəbin nəticəsi insanın gücü ilə bağlıdır. Buna görə zərif və zəif adamların qəzəbi insanlarda gülünc və ya yazıqlıq hissi yaradır. Uşağın qəzəbinə yaşlıların verdiyi reaksiya da bununla bağlıdır. Uşaq qəzəbi komik tamaşalar kimi böyüklərdə qəhqəhə yaradır. Eləcə də uşaq kimi ülvi olanların da qəlbi döyənək olmuşlarda gülüş yaratmaqdan başqa bir şeyə yaramır.

Özünü tapan hər bir adamı onun özü kimi dəqiq tanıyan başqa bir insan ola bilməz. İnsanın özünü tanıması mühüm məsələdir. O qədər mühüm məsələdir ki, antik dövrdə Afinadakı Delfa məbədinin girəcəyində yazılmışdır: *"Ey insan, özünü tanı! Özünü tanımsan dünyanı və Allahları da tanıya bilərsən"*. Qaraca özünü davakar kimi tanımır. Buna görə də onun qəzəbi qarşı tərəfdə adekvat reaksiya yaratmır. Yaradıcı adamın kini, qəzəbi ancaq onun yaradıcılığına və şəxsiyyətinə mənfi təsir edə bilər, yəni sirkə kimi nə qədər tünd olsa öz qabını çatladar. Qaracanı da düşdüyü qaranlıq ictimai mühit onu mütləq inkarçıya çevirir. Artıq Qaraca Azərbaycan ədəbiyyatında yaxşı heç nə görmür, ən ciddisi isə qəzəb və kin onu yaxşıları görməyə imkan vermir. Amma sən gözünü yummaqla dünya yox olmadığı kimi, ədalətsiz olaraq yaxşıları inkar etməklə onlar da yox olmur. Sadəcə bununla sən onların sırasında ola bilmirsən. Bu, ölkəsindən və fəaliyyətindən asılı olmayaraq hər bir mütləq inkarçı üçün keçərlidir.

Qaraca özünü tapıb, indi o özünü başqalarına tanıtmaq istəyir. Bunun üçün ona vasitə lazımdır. Ədəbiyyatçının populyarlaşması çap olunmaqdan keçir. Qaraca çap səddini az qala Çin səddi kimi görür və bu səddi aşmağın çətinlikləri qarşısında az qalır təslim olsun.

Hər bir insan öz həyatının səyyahıdır. Həyat yolunu bütün çətinliklərinə baxmayaraq özü özü üçün açmalıdır. Bir insanın həyat yolu onun gəncliyində salınır. Yaşlaşsa da insan ətalət üzrə o yolla gedir. Qaraca da məhz gənclik enerjisi ilə, özünün üs-

yankar təbiəti ilə ədəbi yaradıcılıqda özünə yol açmağa cəhd edir. İnsanın mənəvi üsyanı ondan böyük güc, cəsarət və enerji tələb edir. Bu üçü birlikdə yalnız gənclik dövründə təzahür edir. Elə bizim Qaraca da öz gənclik enerjisini vulkan kimi püskürdərək yaradıcılığında inqilabi dəyişiklik edə bilir. Musa Yaqubun bir gözəl sözü var: "Tikanları yox, çiçəkləri qoruyun, zatən tikanlar özləri özünü qoruya bilir". Yaradıcı insan çiçək kimidir. Onun qorunmağa ehtiyacı var. Vaxtında onu qorumasan, qayğı göstərməsən o asanlıqla solub xəzana çevrilir. Qaraca yaşadığı ədəbi mühitdə belə bir qayğını görmədiyindən xeyli məyus olur. Qaracanı dəhşətə salan Azərbaycandakı ədəbi mafiyadır. Çap və ədəbi mühitdə yer tutmaq bu mafiyanın bayrağı altına keçməyi tələb edir. Qaraca və onun dostları isə öz bayraqları altında döyüşmək istəyir. Bu bayraq rolunu onlar üçün "Alatoran" jurnalı oynadı. "Alatoran" jurnalı əslində cəmiyyətə yeni ədəbiyyat nümunələri təqdim edirdi, amma innovasiya xəstələri və ya mühafizəkarlar bu jurnalı az qala Azərbaycan ədəbiyyatına xəyanət etməkdə ittiham edirdilər. Qaraca özü başqalarının çap üzərində səlahiyyət əldə etdiyi andan vaxtilə özünün niyə çap edilmədiyini başa düşməyə başlayır: *"Musiqini pulu verən sifariş edir."* Başqa sözlə elə bu Molla Nəsrəddinin "Sən çaldın" lətifəsi ilə eyni mənalıdır, amma burada bir ciddilik var. Pulunu ver, işini gör.

Dahiləri yetişdirən mühit adətən nadanlardan təşkil olunur. Böyük ədəbi əsərlər də zövqsüz əsərlərin kütləvi hal almasından sonra meydana çıxır. "Peyin çox olan yerdə məhsul bol olur". Cəmiyyət özünə xas yaradıcı şəxsiyyət istəyir və yalnız istəməklə qalmır, onu özü yetişdirir. Durğunluq dövrü durğunluq ədəbiyyatını yaradıb. Durğunluq ədəbiyyatı nə deməkdir? Ənənə üzrə, sifarişlə, təqvimə uyğun yaradıcılıq durğunluq ədəbiyyatının əsas əlamətləridir. Qaraca durğunluq dövründə yaşamış və bu dövrün yaradıcı insandan nə tələb etdiyini anlamışdı. Əsl istedadların durğunluq ədəbiyyatında nə yeri, nə rolu ola bilər. Ona görə, bu dövr böyük şəxsiyyət və yaradıcı insanlarla kasıbdır.

Keçid dövrləri təzə ilə köhnənin toqquşduğu dövrlərdir. Bəzən köhnə, bəzən təzə qalib gəlir. Köhnənin qələbəsi cəmiyyəti

geriyə - ən yaxşı halda durğunluğa, təzənin qələbəsi gələcəyə aparır. Təzənin köhnəyə qalib gəlməsi "yaradıcı dağıdıcılıq" kimi meydana çıxır. Ətalətçilər üçün yaradıcı dağıdıcılıq böyük faciədir, amma yenilikçilər üçün bu bir vəzifə və nailiyyətdir. Qaraca ədəbiyyatda köhnə ilə yeninin mübarizəsində dostları ilə yenilik cəbhəsini təşkil edir. Bu mübarizədə nə məğlub, nə də qalibdirlər. Bir çoxları kompromis yolu tutur, bəziləri cəbhəsini dəyişir, bəziləri isə inad edir və irəliyə - gələcəyə doğru dartınır. Qaraca sonunculardandır. Onun təslim olmaq fikri yoxdur.

İnsanda tanınmaq hərisliyi var. Xüsusən yaradıcı adam üçün tanınmaq, populyarlaşma hava-su kimidir. Xüsusən gənclərdə tanınmaq hərisliyi hətta ifrata varır. Ədəbiyyatda tanınmanın əsas açarı çap olunmaqdır. Çap texniki və biznes məsələsidir və yaradıcılığa bilavasitə aidiyyəti yoxdur. Amma yaradıcı şəxs çap olunmadan tanına bilmir, tanınmadıqca yeni əsərlər ortaya çıxara bilmir. Qaracanı idarəetmədə varisliyin ədəbiyyata keçməsi narahat edir. Atası tanınan ədəbiyyatçının balası istedadlı olmasa da tanınan olur. Necə ki keçmiş kommunist məmurların balaları müstəqil Azərbaycanın məmurlarına çevrilir. Qaracanı ədəbiyyatda tanınmanın irsi olması çox narahat edir.

Nə üçün yenidənqurma bizim cəmiyyətə az şey verdi? Hər bir fərd özünü yenidən qurmadan heç bir xalq yenidənqurmadan bəhrələnə bilməz. Bizdə də mənəvi yenidənqurma fərdi səviyyədə geniş intişar tapmadığından, yenidənqurmadan bəhrələnə, yeni azad cəmiyyət yaratmağı bacarmaq bir tərəfə, yenidənqurmanın düşmənlərinə çevrildik. Bunu da Qorbaçovun simasında həyata keçirməyə cəhd etdik və edirik. Yenidənqurmadan az adam və az sayda xalq faydalana bildi. İndi onlar bizimlə müqayisədə çox-çox azad və xoşbəxtdirlər. Onların gənc yazarları giley ədəbiyyatı yaratmır, onları bəşəri mövzular özünə cəlb edir. Qaraca və onun dostlarının enerjilərinin bir qismi məhz giley ədəbiyyatına israf olundu.

Müharibə həm çoxlu mövzu, həm də çoxlu itki verir. Biz onun mövzularından daha çox itkilərini alırıq. Azərbaycan müstəqillik hərəkatının və Vətən müharibəsi qələbəsinin hələ də layiqli tərənnümü buna görə yaranmayıb və yaranma növbəsi

gözləyir. Bu iki məsələ ədəbiyyatın qapısını döysə də, hələ ki onu açan olmayıb; o cümlədən alatorançılar da. Zatən adı üstündədir. Alatoran hələ aydınlıq demək deyil. Alatoran qaranlıqdan aydınlığa və əksinə aydınlıqdan qaranlığa keçiddir. Yəni zülmətdən çıxmaq, aydınlığa çatmamaqdır.

İnsan nə üçün yaşayır? Kimlər ki özü üçün yaşayır, onların həyatı onların ölümü ilə bitir. Kimlər ki başqaları üçün yaşayır və ya ideya naminə yaşayır, onlar öldükdən sonra da həyatları davam edir. Yəni insan nə qədər özünü başqalarına həsr edir, bir o qədər uzunömürlü olur. Qaraca yazır ki, *"biz təzəcə yaşamağa başlayanda isə, ömür əlbəttə, sona yetir."* Düzdür, ömür sona yetir, amma xalq uzun yaşamağa başlayanda həyat davam edir; yəni bu dəfə başqalarında ömür sürməyə başlayırsan. Ona görə ədəbiyyatçıların çox sevdiyi "ölməz sənətkar" ifadəsi meydana çıxıb.

Qohumluq əlaqələri bir insan üçün nə deməkdir? İki cür qohumluq var: cismani və mənəvi qohumluq. İnsan mənəvi qohumluqla daha nəhəng, daha uzunömürlü və daha böyük olur. Yaradıcı adamlar nə qədər böyük tarixi şəxsiyyətlərlə mənəvi qohum olursa, o bir o qədər öz dövrünün böyük şəxsiyyətinə çevrilir. Biz daşıdığımız ideyalar qədər böyükük.

Bəs atamız və anamız bizim mənəvi inkişafımızda nə kimi rol oynayır?! Analar - gündüz, atalar - qaranlıq kimidir. Biz uşaqlıqdan anamızı onun bizə verdiyi südün ağlığında, atamızı onun bizə verdiyi sərt tərbiyənin qaranlığında - sərtliyində, vahiməsində, qeyri-müəyyənliyində görürük. Uşaqlar çox vaxt buna görə analarına sığınırlar. Ata soyuqluq, ana istilikdir. Ana qucağının hərarəti ata sərtliyinin buzlarını əridərək ailə yaradır. Ana - gedər-gələr, ata - gedər-gəlməz yol kimidir. Birinə çatmaq sakitlik, digərinə çatmaq qəhrəmanlıq tələb edir. Biri bizdən quzu, digəri qoc olmağı tələb edir. Seçim isə bizim həyat fəlsəfəmizlə, istedad və qabiliyyətimizlə bağlı olur. Hər bir övlad valideynlərdə özünəməxsus iz buraxır. Bəzən bu izlər o qədər dərin olur ki, daima qan verir, bəzən o qədər səthi olur ki, çox asanlıqla silinir və yaddaşın alt qatlarına keçir. Bu da bizim kimi daha çox xatırlamağımıza səbəb olur. Bizə yalnız valideynlərimiz yox, həm də övladlarımız iz buraxır. Bu izlərin bəzisi sevincdən,

bəziləri kədərdən yaranır. Ona görə Allah insana iki göz verib ki, biri ilə ağlasın, biri ilə gülsün. Qaracanın valideynləri və övladları ilə bağlı düşüncələri də məhz bu məsələlərdən xəbər verir. Belə bir fikir var: Valideynlər öldükdən sonra ölüm növbəsi övladlara çatır. Yəni yalnız həyatda yox, ölümdə də varislik var.

Atalar ömürlərində bir dəfə övladlarına aydınlıq kimi görünür, o da onları ağ kəfənə bürüyüb məzara qoyulanda. Bu əslində filmin sonu deməkdir. Bundan sonra valideynlər artıq xatirələrdə yaşamağa davam edir; kimi uzun müddət, kimi qısa. Yəni insanların xatirələri insan ömürləri kimidir. Bəzi insanlar çox, bəziləri az yaşayır. Qaraca atasının ölümündən sonrakı duyğularını "ölümün işığında" kimi ifadə edib. Böyük ədəbi tapıntı və bir o qədər də dərin fəlsəfi mənadır. Ölüm yalnız yeni həyata yer hazırlamır, həm də öz işığı ilə yaşayanlara yol göstərir. Ona görə belə məşhur aforizm meydana çıxıb: "Ölülər dirilərin müəllimləridir".

Bir dəfə Amerikada müasir sənətlər muzeyində 12 metr uzunluğunda, iki metr enində gözəl çərçivəyə salınmış bir kətan gördüm. Bu, muzeyin ən qiymətli eksponatlarından idi. Kətana diqqətlə baxdım. Düşündüm yəqin rəssam kətanda elə əsər yaradıb ki, ilk baxışdan görə bilmirəm. Azı yarım saat baxdım; gah sağdan, gah soldan, gah yaxından, gah uzaqdan. Heç nə görmədim. Özümü saxlaya bilməyib, "Əsər bunun harasındadır?" deyə soruşdum. Dedilər ki, elə bu kətan parçası əsərin özüdür. Rəssamın ideyası bundan ibarətdir ki, əslində bütün təsvirlər kətan üzərində olduğundan, ağ kətan parçası milyonlarla əsərin əsasını təşkil edir və bu kətanın qarşısında durub sən istədiyin mənzərəni onda təsəvvür edə bilərsən. Bu mənə çox düşündürücü gəldi. Sükut bütün səslərin, ağ işıq bütün rənglərin məcmusu olduğu kimi, yazılmamış ağ vərəq bütün şah əsərlərin məcmusundan ibarətdir. Yaradıcı ağ vərəqi qaralamağa başlayan andan ayrıca bir əsər meydana çıxmağa başlayır. Buna görə Qaraca *"ən təmiz arzularla yaşarmasam da ağ vərəqlər."* deyir.

Vərəqdə iz qoymaq hələ ədəbiyyatda, hətta tarixdə iz qoymaq demək deyil, amma bəzən ədəbiyyatda və tarixdəki izlər

ağ vərəqə salınan izdən asılı olur. Baxır o izi kim və necə salır. Öz dövrü ilə məhdudlaşan kimsəyə "böyük adam" demək olmaz. Böyük adamlar böyük tarixi dövrlər üçün yazıb-yaradır. Qaraca çox pessimistdir. *"Çalış gələcəyi burax"* deyir, halbuki gələcəyi buraxmaq dünənin unudulmasını tələb edir. İndi isə dünənlə bu günün kəsişdiyi nöqtədir. Keçmişin və gələcəyin yoxdursa, indi də yoxdur.

Qaraca insan varlığına da pessimist yanaşır, o qədər ki, hətta onu "üzərinə dəri çəkilmiş bir yığın ət və sümük" kimi təsəvvür edir. Buna uyğun fikirləri vaxtilə Freyd də deyib. Ona görə insan 60-70 kilo ət parçasıdır. Ona ideya verəndə o insan olmağa başlayır və insan nə qədər böyük ideyalara yiyələnirsə, bir o qədər böyük olur. Maksimalist dəyərləndirmə də ölçüləri kiçildir. Hamıdan qəhrəmanlıq, hamıdan insanlıq, hamıdan dahilik gözləmək olmaz. Əgər bu mümkün olsaydı, onda həyatda nə qəhrəman, nə insan, nə də dahi olardı. Onların mövcudluğu onların tək-tək olmaları ilə bağlıdır. Ona görə bəşəriyyəti kütlələr yox, ayrı-ayrı fərdlər xilas edir. Sonunu düşünən qəhrəman ola bilmədiyi kimi, özündən sonra ona münasibəti düşünən də böyük adam ola bilmir. Buna görə böyük adamlar böyük tarixi dövrlərdən sonra böyük görünməyə başlayır. Bu da təbiidir: dağın zirvəsini onun dibində durmaqla görmək olmur. Bəzi xalqların dahiləri neçə yüz illər sonra tanınır, halbuki öz dövrünün insanları belə bir dahinin mövcudluğundan bixəbər olur.

Şöhrət nə qədər yaxşı olsa da, şöhrətə can atmaq bir o qədər pisdir. İnsan əməyinin mükafatı haqqında düşünürsə, o heç vaxt nəhəng yaradıcılıqla məşğul ola bilmir. Qələbə qalibi yuxuya verdiyi kimi, şöhrət də yaradıcı insanları arxivə verir. Belə adamlar canlı meyitlər kimidir. Onlara yalnız keçmişinə görə hörmət edir, bu gününə görə söyür, sabahına görə cıqdaş edirlər. Ona görə bir şeirinin çap olunmasını özünə səadət bilən yazıçı yetkinləşəndə cild-cild kitablarının çap olunmasından özünü xoşbəxt hiss edə bilmir. Çünki insan çatmadığı yüksəkliyə zirvə deyir, çatdınsa artıq o zirvə sənin üçün yox olur.

Uşaqlara nağıl xoş gəldiyi kimi, yaşlılara da xəyallar elə xoş gəlir. Çünki əlçatmazlıq insanın insan kimi yaşamasının yeganə stimuludur. Əlçatan heç nə bizə həyat eşqi vermir. Uşaqlar

nağılların ardınca getmir, əksinə nağılları öz həyatına gətirir, özünü nağılın içində təsəvvür edir. Böyüklər bunun əksinə arzularının dalınca gedir və bu zaman şirin arzular acı dadmağa başlayır. Həyat hamıya onun istədiklərini asanlıqla və əvəzsiz vermir. Bəzən isə çox baha qiymətə satır. İstedadlar da arzuların dalınca gedəndə onun acılığını dadmalı olur. Arzu nə qədər böyük və əlçatmazdırsa, o bir qədər acı dadır. Qaraca folklorşünaslıq təcrübəsini "nağılların ardınca" kimi ifadə edir. Mən özüm də vaxtilə folklor topladığımdan və folklorla bağlı elmi araşdırma apardığımdan əslində folklorun yaşlı insanların uşaqların nağılları dərk etdiyi kimi həyatı dərk etmələrindən meydana çıxdığını özüm üçün müəyyən etmişdim. Buna görə nağılların ardınca gedən istənilən insan uşağa çevrilir. Uşaq kimi məsum və uşaq kimi sadəlövh.

Adamlar yalnız fərqli dillərdən danışdıqlarına görə bir-birini başa düşmür, həm də fərqli hisslər yaşayanda və ya düşünəndə bir-birini anlamır. Sevməyən sevəni anlaya bilməz. Sevməyən sevən kimi nə görür, nə eşidir. Buna görə deyirlər ki, "Gir Məcnun gözünə, bax Leyliyə", yalnız onda Leylinin gözəlliyini görə bilərsən.

Qaraca kimi düşünmədən Qaracanı anlamaq mümkün deyil. Qaraca yaşlı bir adam cildindəki sadəlövh uşaq olaraq qalır. Çox kövrəkdir və adama elə gəlir ki, onun günü ağlamaqla keçir.

Kitab nə deməkdir və kitaba malik olmaq nə deməkdir, bunu ən çox kitab yazanlar başa düşə bilər. Qaraca da kitaba olan sevgisini özünəməxsus şəkildə ifadə edir. Zatən əgər bir yazıçı başqasının kitabını sevmirsə, öz kitabının da seviləcəyinə ümid etməməlidir. Qaraca "hər evdə kitab" olmasını istəyir. Bunun üçün hər adamın kitab oxumaq həvəsi və oxunulası kitabların olması vacibdir. İnsanlar nə qədər kitab oxuması ilə yox, hansı kitabları oxuması ilə öyünə bilər. Bu mənim yox, Siseronun fikirlərinin bir qədər dəyişdirilmiş formasıdır. Kitab sevgisi insan sevgisinin başqa formasıdır. Kitaba sevgi müəllifə və ya əsərin qəhrəmanına olan sevginin kitabla ifadəsidir. Mən elə kitab var onu azı on dəfə təkrar-təkrar oxumuşam, çünki həmin kitabın qəhrəmanını özümə çox yaxın dost kimi, hətta bəzən özüm kimi hiss etmişəm.

Böyük adamları tanımaq, sevmək üçün heç olmasa səndə də böyüklük olmalıdır. “Zər qədrin zərgər bilər” aforizmini nahaq yerə deməyiblər ki. Qaraca Bəxtiyar Vahabzadəyə vurğunluğundan yazır. Demək Qaracada da Bəxtiyar müəllimdə olan böyüklükdən nəsə var.

Bəzən böyük adamlar kiçik məişət məsələlərində çox kiçik görünür. Sanki məişət insanları sosial iyerarxiyanın yuxarı pilləsindən götürüb yerə çırpır. Baxırsan ki, nəhəng bir insan məişət məsələlərində çox miskin görünür. Görünür bu fərq maddiyyatla mənəviyyatın fərqliliyini özündə əks etdirir. Qaraca da dostuna borc verdikdən sonra məişət insanına çevrilir.

Azərbaycanda çox istedadlı gənclər ya zamanın, ya da pis vərdişlərin qurbanına çevrildi. Bu problem ədəbi yaradıcılıqla məşğul olanların sırasında daha ciddi şəkildə təzahür edir. Ya içkiyə qurşanmaq, ya alver etmək, ya dövrün diktəsi ilə hərəkət etmək şəxsiyyətləri məhv edir. İnsanlar özlərini nadir halda yuxarıda saxlaya bilir. Məşhurluq sərxoşluğundan çox az adam ayıla bilir. Məşhurluq da dayça kimidir. Rəhmətlik Afiyəddin Cəlilov demişkən, “minmək asandır, üstündə oturmaq çətin”. Elçin Səlcuqla mən də dostluq etmişəm, yüz dəfələrlə məndən müsahibə alıb. Hətta onun toyunda iştirak etmək üçün Bakıdan məxsusi olaraq Şərura getmişəm. Onu sevdiyimdəndir ki, hər dəfə danlamışam: “Özünün qədrini bil, özün özünə düşmən olma”. Çox təəssüflər ki, Səlcuq bəzi məhv olmuş istedadlar kimi çox tez həyatdan getdi. Çox istedadlı, çalışqan, bacarıqlı, mübariz biri idi. Amma özü-özü ilə mübarizə apara bilmədi və özünə məğlub oldu. Qaracanın Səlcuqla bağlı yazdıqlarını bölüşdürürəm və bir daha ona Allahdan rəhmət diləyirəm. Heyif!

Adam kiçiləndə rahat olur. Böyüklük narahatlıqdan başqa bir şey deyil. “Axşam çölməyimdə bozbaşım bişsin, bəsdir” deyən insanlar yalançı xoşbəxtliklərindən həzz almaqda yarışırlar. Şəxsiyyətlə fərdin fərqi şəhərlə kəndin fərqi qədərdir. Buna görə, harda doğulmasından asılı olmayaraq böyümək istəyənlərin hamısı şəhərlərə axışır. Hətta Lenin deyirdi ki, Feyerbax ona görə materializmdən idealizmə yuvarlandı ki, o şəhərdən kəndə köçdü. Kənd həyatının idealizmə istiqamətləndirməsi kənd həyatının təbiətə daha yaxın ol-

masıdır. Kənddə böyük şəxsiyyət olmaq mümkün olmasa da, saf insan olmaq mümkündür.

İnqilablar, üsyanlar, xaos ilk növbədə ziyalıları vurur. Rus inqilabı rus ziyalılarının Rusiyadan Avropaya nəhəng axınına səbəb oldu. İnsanlar yalnız qandan qaçmırdı, həm də məsuliyyətdən qaçırdı. Buna görə rusların mühacir ədəbiyyatı iki Nobelçi rus yazıçısını - Bunin və Soljenitsini yetişdirə bildi, amma rus inqilabı bu səviyyədə kimsəni ortaya qoya bilmədi. "Toplar danışanda şairlər susar". 20 Yanvar hadisələri də Azərbaycan ədəbiyyatında qısa da olsa bir durğunluq dövrü yaşatdı. Qaraca bu dövr yaşantılarını da xatırlamaqdan vaz keçmir.

Hər kəs öz yerində olanda faydalı olur. Bir yaradıcı adamın biznes aləminə keçməsi ya onu yarıtmaz kadra çevirir, ya da yaradıcı insan kimi öldürür, yerində alverçi birini doğurur. Qaracanın Rusiya macəraları da bir ədəbiyyat adamının biznes aləmindəki macəralarından danışır. Qaraca işindən imtina edib "öz işini" seçir. Onun işi Azərbaycan ədəbiyyatı üçün işləməkdir, biyar işləməli olsa belə. Zatən Qaracanın mənəvi keyfiyyətləri ona biznesmen olmağa imkan verməzdi.

Azərbaycanda insanları xoşbəxt edən ən mühüm məsələ evi olmasıdır. Çox qəribədir. Təbiətdə yuvası olmayan heyvan təəccüb doğurduğu halda, bizim cəmiyyətdə evi olmaq təəccüb doğurur. Buna görə insanların evə sahib olmaları onların həyatlarının sonuncu zəfəri kimi qəbul edilir. Xüsusən yaradıcı insanlar üçün ev problemi Nobel mükafatı almaqdan daha çətindir. Dünyada kimsənin ev alması təəccüb doğurmadığı halda, Azərbaycanda evə sahib olmaq başqalarında təəccüb, həsəd, hətta paxıllıq belə yaradır. Bu da başqa bir problemdir. Ev kiçik vətəndir. Ona görə evi olmayan çox asanlıqla mühacir həyatını seçirlər. Qaracanın ev almaq macərası sovet və postsovet yaradıcı insanların əksəriyyəti üçün xarakterikdir. Vahid kimi nəhəng bir şair ev almaq üçün qəzəllə hökumətə müraciət edibsə, gör ondan daha aşağı ranqda olan yaradıcı adamlar nə gündə yaşayıblar. Evə sahib olmaq arzusu nə qədər böyükdürsə, insan bir o qədər kiçik evə sahib olmadan xoşbəxt olur. Qaracanın kiçik evi də onun üçün böyük bir səadət olacaqdı, amma

zəlzələ olmasaydı. Əslində Qaracanın mənəvi aləmindəki zəlzələ onun dünya malına münasibətini dəyişdirir, sadəcə Bakıda baş verən zəlzələ daxili zəlzələni fikrə çevirir. Hər şey fanidir. Əbədi olan əsərdir.

Azərbaycanda keçid dövrü - sovetizmdən milli dövlətçiliyə başa çatsa da, təəssüf ki hələ də ayrı-ayrı fərdlər keçid dövrünü yaşamaqdadır. Çar yıxılanda da "bəlkə də qaytardılar" deyənlər kimi, sovetin dağılmasından sonra da "bəlkə də qayıtdılar" deyənlər var. Bizdə adamlar niyə yeni quruluşa cəhd etmədi? Çünki köhnə quruluşun xofu onların gələcəyə ümidinin üstündən xətt çəkmişdi. 37-ci illəri görənlər sonralar evlərində belə pıçıltı ilə danışırdılar və hətta bəzən evlərində belə casus olacağından qorxub susmağa üstünlük vermişdilər. Susan insanın ağıllı, ya dəli olmasını necə bilmək olar?

Qaracanın Türkiyə macəraları da Rusiya macəraları kimi bitir. Çünki Qaraca vətəninə o qədər bağlıdır ki, başqa yerə bağlana bilmir, hətta o qardaş Türkiyə olsa belə. "Gəzməyə qürbət ellər, ölməyə vətən yaxşı". Görünür vətəndə ölmək daha asandır. Qaraca Türkiyədə çətinliklə yaşamaqdansa, Azərbaycanda asanlıqla "ölmək" üçün qayıtmağa qərar verir.

İnsanları yalnız dost-tanışı aldatmır, həm də ad çıxarmış tarixi şəxsiyyətlər aldadır. Dünyada elə ideyalar var ki, onlara səthi yanaşanda parlaq, dərindən yanaşanda qaranlıq kimi görünür. Kommunizm ideyası da belə ideyalardandır. Qaracanın dostu da Marksla Leninə ona görə aşiq olur ki, onları dərindən anlaya bilmir. Qaraca da elə həmin apologiyanın (səmimi yanılmaq) əsirinə çevrilir və iki il marksizm-leninizmi yeni dövrdə yenidən mənimsəməyə cəhd edir. Baxmayaraq ki, bu ideya məğlub olub və ikinci dəfə həyata gəlməsi nonsensdir, hələ də insanlar həmin ideyanı diriltməyə cəhd edir. Demək ki, Şeyx Nəsrullahlar bütün dövrlərdə var və öz Kefli İsgəndərlərini gözləməkdədirlər. Mən də Lenin və kommunist ədəbiyyatını çox oxumuşam, məqsədim onları daha yaxşı tənqid etmək olub.

Yaradılışa yaradıcılıq zahirən oxşardır. Yaradıcılıq ilahi yaradılışın ən aşağı dərəcəli təzahürüdür. Fərq birinin yoxdan, digərinin vardan yaradılması, birində həyat verməyin mümkünlüyü, digərində mümkünsüzlüyüdür. Mən yaradıcı in-

sanı Tanrıya yox, daha çox valideynə bənzədirəm. Valideynlər irsən öz formalarını övladlarına verir, amma onlara canı Tanrı verir. Qaracanın Allahı "rəssam" kimi dərk etməsi də bir məcaz kimi qəbul ediləndir. Zatən Allah Qurani-Kərimdə hər bir peyğəmbərinə bir yaradıcılıq sifəti verdiyini, Özünün "İlahi boyaqçılığının" hamının boyaqçılığından üstün olduğunu bəyan edir. Kimisinə həkimlik, kimisinə sənətkarlıq, kimisinə dülgərlik. Yaradıcı adam özünü Tanrı kimi tanımadıqca, yaradılışı yaradıcılığa oxşada bilər. Zatən oxşarlıq formaca eynilik, mahiyyətcə fərqlilik deməkdir.

Uçuruma atılmaq uçmaq kimidir? Qaracaya görə uçuruma atılmaqda bir uçmaqlıq var. Amma uçmaqlıq yuxarıya qalxmaq, uçuruma düşmək aşağı enmək olduğundan, uçuruma düşənə uçan kimi baxmaq olmaz. Həyatda bəzi insanlar bu cür yanılır. Yəni uçuruma düşür, bunu uçmaq kimi anlayır. Hər şeyi nəticə müəyyən edir. Əgər yuxarı qalxmayıbsınızsa, demək siz uça bilməmisiniz. Əgər uça bilmirsinizsə, demək sizin qismətinizə düşmək düşür. Yaradıcı adamlar buna görə istedadlarının faciəsini yaşayırlar.

Qaraca "öz-özünə tüpürmüş insanı, həyatda ən təmiz insan" hesab edir. Bir insanın tüpürcəyi yalnız başqaları üçün iyrənclikdir. Özü üçün isə əksinə. Bu insani eqo ilə bağlıdır. Nə ki bizə məxsusdur, bizim üçün yaxşıdır. Yadıma bu yaxınlarda Elza Seyidcahanın tüpürcəklə bağlı şeiri düşdü. Qaracanın şairlərin həyatı ilə yazdığı çox kiçik hadisələr ayrıca bir romanın mövzusu ola bilərdi. Hər sənət adamının özünəxas sərgüzəştləri var. Həkimlər, müəllimlər kimi sərgüzəşt yaşaya bilmədiyi kimi, heç kəs də yazıçılar kimi sərgüzəşt yaşaya bilmir, çünki belə sərgüzəştlər yalnız yaradıcı mühitdə baş verə bilər.

Ədəbiyyatın, ya ədəbiyyatçının bədbəxtliyi?! Ədəbiyyat nə xoşbəxt, nə bədbəxt ola bilər. Amma yaradıcı adam ya xoşbəxt, ya bədbəxt olur. Bu onun ədəbiyyatdan necə istifadə etməsi ilə bağlıdır. Qələm iki ağızlı qılınc kimidir; o başqasını kəsər, ehtiyatsızlıq edəndə adamın özünü də kəsir. Siz qələmi qılınc kimi də, qalxan kimi də istifadə edə bilərsiniz. Ədəbiyyatda bədbəxt ya xoşbəxt olmaq yaradıcının ədəbiyyatdan gözləntiləri

ilə bağlıdır. Halbuki hər bir insan yalnız özündən gözləməlidir hər şeyi.

Azad yazar, haqq aşiqi, tanış olmayanlar, ideal insan, əsl ziyalı! Qaraca bunların hər birinə öz kitabında yer ayırıb. Lap əvvəlcədən özünü tanımağı insanın həyatının başlıca vəzifəsi olduğunu demişdim. Bütün bu sifətlər özünü tanımaqın ayrı-ayrı təzahürləridir. Azadlıq - ən böyük insani dəyərdir. Azadlıq olmadan istedad üzə çıxmaz, ona görə İnsan hüquq və azadlıqları bəyannaməsində insana bir halda üsyan hüququ tanınır, o da onun istedad və qabiliyyətlərinin üzə çıxmasında azadlıq olmayanda.

Haqq axtarışı insanı heyvandan fərqləndirən əsas əlamətlərdən biridir. Haqq birdir, təzahürü çoxdur, ona görə insanın özünü tanıması dünyanı və Allahı tanımasına vəsilə olur.

İdeal insan o insandır ki, o bədənsizdir, yəni xalis ruhi varlıqdır. Çox az insan ideal olur. Ziyalı "nurlu" deməkdir. Nur həqiqətin yayılma formasıdır. Həqiqi ziyalı özündə olan nuru yaymağı bacaran insandır.

Bəs tanımadığımız adam kimdir? Özünü tanımayan insanı kimsə tanıya bilməz. Belə insanın konkret məqsədi, məqsədyönlü fəaliyyəti və seçim qabiliyyəti olmur. Dalğaların üzərindəki boş bir qutu kimi külək onu hansı tərəfə aparırsa, o tərəfə üzür. Beləsini tanımaq mümkün deyil, çünki o heç vaxt özü ola bilmir. Qaracanı ona görə tanıyırıq ki, o bizdən qabaq özünü tapıb və özünü tanıdır. Azərbaycan yeni nəsil ədəbiyyatçılar ailəsinin bir üzvüdür.

Nəhayət siyasət və ədəbiyyat. Mahatma Qandi deyirdi ki, "siz cəmiyyətdə olan hər şeyi siyasiləşdirməyin, onsuzda siyasi olmayan hər şeyin siyasi nəticələri var". Ədəbiyyat da baxmayaraq bilavasitə siyasətlə məşğul olmur, amma siyasət ədəbiyyatla məşğul olanlarla məşğul olur. Kimsə Qızıl Arslan kimi şairin ayağına gedir, kimsə də şairi ayağına gətizdirir. Kimsə şairi mükafatlar içində boğur, kimsə zindanlarda çürüdür. Kimsə ədəbiyyatçının dilini kəsir, kimsə ədəbiyyata dil verir. Siyasət cəmiyyəti təşkil etmək, nizamlamaq və nəzarət funksiyalarının vəhdətindən başqa bir şey deyil. Ədəbiyyat siyasətdən fərqli olaraq fərdi mənəvi təşkil edir, onların

mənəviyyatını tənzimləyir-nizamlayır, qaydalar qoyur, sonra da onların doğru yolda olub-olmamasına nəzarət edir. Demək ki, siyasət xaricdən, ədəbiyyat daxildən insanla məşğul olur.

Bu yazımla Qaracanın alatoran düşüncələrinə az da olsa aydınlıq gətirməyə cəhd etdim, buna nə qədər nail olmağıma yalnız oxucu qiymət verə bilər. Oxuculara da Qaracanın "Zülmətdə alatoran" adlı avtobioqrafik romanını oxumağı tövsiyə edirəm. Ən azı özünüzü tapmasanız da, Qaraca adında istedadlı bir yazıçını tapa biləcəksiniz.

# SÖZ SARAYININ VERGÜLÜ

## *Gənc Bir Müəllifin Özünüdərk Axtarışı (Samir Şakiroğlu haqqında)*

Yaş fərqimizə baxmayaraq onu özümə yaxın dost bilirəm. Çünki fikirlərimiz, düşüncələrimiz çox vaxt üst-üstə düşür. O, cavan bir elm adamı, istedadlı və gələcəkli, imanlı və vətənpərvər gənclərimizdən biridir. Gənclik üçün imanla vətənpərvərliyin çılğınlıq, emosionallıq və romantikliklə bir yerdə olması nadir hadisədir. Elm, iman təmkinlik, səbir və şükürlü olmağı; gənclik isə qaynamağı, daşmağı, bəzən vaxtı israf etməyi tələb edir.

Belə bir deyim var: "Ruhən yaşından böyük görünən insan müdrik, yaşından kiçik görünən insan səfehdir". Mənim dostum yaşından xeyli böyük görünür.

Onun ədəbiyyat həvəskarı olduğunu biləndə təəccübləndim. Elm, din və ədəbiyyat. Bu üçünü özündə çox uğurla sintez edən Samirin həm də "Samir Şakiroğlu" imzası ilə yazdığı **"Dan gözərtisi"** adlı kitabı çapdan çıxıb. Samir kitabını məhdud oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutduğunu və təvazökarlıq edərək, geniş oxucu kütləsinin qarşısına çıxaraq özünü şair kimi təqdim etməyə hazır olmadığını deyir. Təvazökarlıq insana yaraşıq verən ən ali hisslərdən biridir. Mənim dostum da təvazökardır.

Bəlkə də Samir bu cəsarətsizliyində haqlıdır. Azərbaycan ədəbiyyatı kifayət qədər zəngindir. Burada dünya miqyaslı yüzlərlə nəhəng öz yerini tutub. Belə bir zənginliyə malik ədəbiyyatda söz haqqı almaq, nəsə yeni söz demək çox çətindir, xüsusən gənc olanda.

Ədəbiyyat da insan kimidir. Onun da gənclik, yetkinlik və ahıllıq dövrü vardır. Azərbaycan ədəbiyyatı çoxdan ahıllıq yaşına çatıb. Xaqani, Nizami, Xətai, Şəms və Sahib Təbrizilər, Füzuli, Nəsimi, Sabir, Cavid, Şəhriyar, Səhənd, Bəxtiyar, Məmməd Araz və daha kimlər bu ahıl ədəbiyyatın ağır vuran toplarıdır. Elə xalqlar var ki, dünya ədəbiyyatına adını çəkdiyimiz böyük şairlərdən birinə bərabər bir şair töhfə verə bilməyib. Təbii ki, bu

nəhəng ədəbi miras birdən-birə meydana çıxmayıb. Onun da başlanğıcda uğurlu-uğursuz cəhdləri olub. İndi ədəbiyyatımızın gənclik dövrü haqqında demək olar ki, heç bir bilgi yoxdur. Məsələn, eramızdan əvvəl bizim ədəbiyyatda nələr olub və ya ən azından İslama qədər ədəbiyyatımızı kimlər təmsil edib?!

Gəncliyin sürətlə ötüb keçdiyi kimi, gənclərin mədəniyyətdə buraxdığı izlər də elə sürətlə ötüb keçir. Hətta ədəbiyyat dahilərinin özlərinin gənclik illərindəki əsərləri bu günə gəlib çıxmayıb. Düşünürəm ki, əslində müasir gənclərin yaradıcılığı varis olduqları ədəbiyyatın gəncliyini təkrar-təkrar bizə xatırladır. Yəni müasir gənclik ədəbiyyatımız əslində ən ümumi şəkildə ədəbiyyatımızın gəncliyi haqqında bizə nələrsə deyir. Bu gənclərin sırasından kimlərin Nizami, Füzuli və ya Nəsimi olacağı istedad, zəhmət və onlara göstərilən qayğıdan asılı olacaq. Samirin bir misrası bunu çox aydın şəkildə özündə ifadə edir:

*Taleyin əlində qovğam, vəlvələm,*

*Qalasa tonqalam, söndürsə küləm.*

Bəli, həqiqətən yaradıcı insanın gələcəyi taledən asılıdır. Şərait ona yaşıl işıq yandırsa dünyanı işıqlandıran tonqal, qırmızı işıq yandırsa özünü qaranlığa məhkum edən kül olacaq. Azərbaycan ədəbiyyatında gənc yaşlarında dünyanı tərk etmiş neçə-neçə istedadlı gəncin taleyi, eləcə də laqeydlik və ögeylik münasibətinin qurbanı olan gənc istedadların taleyi də bunu sübut edir.

Gənclik məhəbbət dövrüdür. Gənc olasan, sevgidən, məhəbbətdən yazmayasan - bu mümkün deyil. Samirin məhəbbəti adi bir gəncin məhəbbəti yox, yetkin bir şəxsiyyətin məntiqlə sintez olunmuş həqiqi insani məhəbbətidir. O, öz məhəbbətini misralara belə köçürüb:

*Qəfil hökm etsə Əzrail, əgər nakam getsəm bil,*

*Bir qəbrimdən qızılgül üzər yüz dəstə aşiqlər.*

Bu misralar fərdi məhəbbətin örnəyə çevrilərək yüzlərə yol göstərə biləcəyinə aydınlıq gətirir.

Və ya:

*Həsrətin nə yaxın, vüsalın nə uzaq?*

*Vüsalın nə şirin, həsrətin nə gözəl?*

*"Həsrətin gözəlliyi"ndəndir ki,*

Füzuli demişdir:

*"Ya Rəbb, bəlayi-eşq ilə qıl aşina məni".*

Eşqin şirinliyinin vüsalda, gözəlliyinin həsrətdədirsə, onda həsrətdən vüsala gedən yol necə şirin və gözəl bir yoldur. Məhz bu yol sevəni xoşbəxtliyə apara bilər.

Və ya:

*Öz məhbəsi-eşqimdə səni həbs eləmişkən,*

*Heç eylərəm bir daha azadə səni.*

"Məhəbbətə həbs etmə" - məhəbbət bağlılığı haqqında buna oxşar uğurlu bir bənzətmə tapmaq çətindir. Samir sanki bənzətmələri tapmır, onları bir alim kimi kəşf edir. Bu da Samirin alimliyi ilə şairliyinin iç-içə olduğundan xəbər verir.

Və ya:

*Müşkül sağalam mən daha, bir halda ki, ey gül,*

*Dərdim mənə, mən çarəyə, çarəm sənə qaldı.*

Nə qədər ədalətli bir bölgü. Dərdi özünə, çarəni yarına vermək.

Samir həm də irfani şeirlər yazıb. Onun irfani şeirlərində də özünəməxsusluq aydın şəkildə sezilir:

*Gündə bir dəfə gərək aşiq öz yarın zikr edə,*

*Həm bu fikrin müddəti şamı-səhər olsun gərək.*

Gündə bir dəfə, həmin dəfə isə bütün gün. Gözəl ədəbi priyomdur. Deməli aşiq yarını şamı-səhər dayanmadan zikr etməlidir ki, bu da günə bərabər bir dəfədir.

Və ya:

*Kərəm olmaz, gözəlim, axırı məndən anla,*

*Dönməm İslamdan, ehkamına öyrətmə məni.*

Şeyx Sənan, Kərəm kimi dünyəvi eşq naminə dinindən dönməyən Samir, Allaha eşqi hər şeydən uca tutduğunu car etməklə, ruhani eşqin cismani eşqdən çox-çox uca olduğunu bəyan etmiş olur.

Şair ruhlu olasan, vətəndən didərgin düşəsən və həsrət çəkməyəsən - bu mümkün deyil. Azərbaycanın ən gözəl guşələrindən birində - müvəqqəti olaraq erməni işğalında olan Kəlbəcərdə göz açan Samir üçün Kəlbəcər xatirələri bir uşaq üçün sonu yaxşı qurtaran bir nağıl kimidir. Samir **"Dünyanın hər yeri qürbətdi mənə"** adlı şeirində yazır:

*Bir həsrət əliylə qəlbi oxluyam,*

*Yardan kənar düşmək qismətdi mənə.*

*Cənnətdən qovulmuş Adəm oğluyam,*

*Dünyanın hər yeri qürbətdi mənə.*

Kəlbəcər bir yer cənnəti və ya bir vətənsevər üçün sevgili yardırsa, əlbəttə onda Kəlbəcərdən uzaqda hər yer qürbət və xar olmalıdır.

Fəlsəfədə belə bir fikir hakimdir ki, incəsənət əsərləri özündə gələcəkdə açılması nəzərdə tutulan həqiqətlər haqqında bilgi saxlayır. Buradan da hər bir bədii əsər bir kəşf kimi təsəvvürə gəlir. Ədəbiyyatda kəşf bir tərəfdən orijinal mövzu, digər tərəfdən həqiqəti ifadə edən bədii formanın - bənzətmənin, metaforanın, mübaliğə və təşbehin kəşfi ilə bağlıdır. Həqiqi istedad sahibləri bəzən adi həqiqəti elə bir formada ifadə edirlər ki, həmin forma həqiqətin idrakına birbaşa aydınlıq gətirir. Dostum Samir öz alimliyini məhz şeirdə də sınamış, yalnız ona məxsus bədii ifadələr kəşf etmişdir. Məsələn: *"Çapdı kədər, taleyimi mindisə"*, *"Ömrümə bir sərin bulaq tək gəlib. Könlümün gül rəngli közüylə getdi"*, *"Kimliksizlər səndən kimlik sormasın"*, *"Bir tut budağı tək silkələnmişəm"*, *"Ölüm adlı faciəyə ağlayıb. Həyat adlı zarafata gülümmü?"*, *"Zamanın əqrəbi çalar"*, *"Ömrümün hər ili bir yüy rək atdı. Kədər hər ilimin birisini mindi"*.

Burada belə bir suala da cavab vermək lazımdır: Bu qədər nəhəng şairi olan bir xalqın gənclərinin ədəbiyyata meyl salmasının nə mənası var? Zirvələrə gedən yol təpələrdən keçir. Hər

bir gənc şair ədəbiyyatımızın zirvəsinə gedən yolda bir təpədir. Samir bunu tamamilə başqa bir şəkildə, özünəxas fəlsəfi dillə aşağıdakı kimi izhar edir:

*Demirəm: "Allahdan vergiliyəm mən",*

*Gülşənin açmamış vər gülüyəm mən.*

*Füzuli şeirinin vergülüyəm mən,*

*Kiməm, nəkarəyəm: "Şairəm!" - deyəm?*

Bu misralardakı böyük təvazökarlıq nümunəsini bir kənara qoyub, bir gəncin özünü dərkinə aydınlıq gətirmək istəyirəm. Samir Allahdan vergili olduğunu - vasitəsiz ilham aldığını iddia etmir. Buna görə "vergili" olmadığını deyir. O özünü heç də ədəbiyyat gülzarında hamını özünə cəlb edən bir gül də hesab etmir, əksinə bostan vərində açmağa macal tapmamış, buna görə də çoxlarının görə bilmədiyi bir gülzar gülü - ədəbiyyat adamı olduğunu deyir. Nəhayət, özünü Füzuli ilə müqayisə edərək onun şeirinin bir vergülü ola bilməsi ilə fəxr edir.

Əgər ədəbiyyat bir söz sarayıdırsa, hər bir dövrün ədəbiyyatı bir misra kimi onun divarları, dövrün böyük şairlərinin yaradıcılığı həmin misraların sözləri, hələ böyük ədəbiyyata vəsiqə almamış gənc şairlər həmin misraların vergülü, nidası, sual işarəsi və nöqtəsidir. O gənclər ki ədəbiyyatda nöqtədir, onlar artıq böyük ədəbiyyata vəsiqə almaq səviyyəsinə yüksəlir. O şairlər ki sual işarəsidir, onlar ədəbiyyatı tərk edir; o şairlər ki nidadır, onlar bir neçə tapıntı hesab edilən şeirə, misraya, deyimə imza atır. Ədəbiyyatda vergül olmaq isə yolu davam etdirmək, uca zirvələrə gedən yolda təpə olmaqla həmişə zirvələrə qalxmağa cəhd edənlərdir. Mənim dostum özünü haqlı olaraq Füzuli şeirinin vergülü hesab edir. Onun qəzəllərini oxuyan hər bir şəxs özü bilavasitə bunun canlı şahidi ola bilər. Əziz oxucular, sizi də dostum Samirin Füzuli şeirinin vergülü olduğuna şahidlik etməyə dəvət edirəm.

*Samirin dostu*

# IV BÖLMƏ

## *İCTIMAI ƏDALƏT VƏ İLAHI HÜQUQ*

***Kitabın yekun bölməsi cəmiyyətin mənəvi və maddi tənzimlənməsi məsələlərinə həsr olunur.***

# ƏDALƏTIN CƏZASI, CƏZANIN ƏDALƏTI

## *Hüquq və Teologiyanın Vəhdəti (İ.Rəhimovun "Din və cəza" əsəri)*

Bu yaxınlarda hüquq elmləri doktoru İ.Rəhimov təzə çapdan çıxmış "Din və cəza" adlı kitabını mənə göndərmişdi. Mən İ.Rəhimovun bir çox kitablarını oxumuşam, eləcə də vaxtilə onunla bəzi hüquqi məsələlər, o cümlədən ölüm cəzası ilə bağlı müzakirəyə çıxarılmış məsələ ətrafında fikir mübadiləsi aparmış və ölümün cəza kimi təyin edilməsinin düzgün olmadığı fikrində həmfikir olmuşuq. Vaxtilə "Demokratik Azərbaycan" qəzetində hər ikimiz öz fikirlərimizi elmi məqalə formasında geniş ictimaiyyətə çatdırmışıq. Buna görə də bir çox məsələlərdə fikirlərimizin üst-üstə düşməsinə görə İ.Rəhimovun yeni kitabı məndə xüsusi maraq doğurdu və kitab əlimə çatan andan çox həvəs və diqqətlə onu oxumağa, müəllifin bu kitabda müdafiə etdiyi əsas ideyanı özüm üçün müəyyənləşdirməyə cəhd etdim.

Əvvəla qeyd edim ki, dünyəvi elm sahəsində alimlik səviyyəsinə qalxmış birinin çox ciddi bir teoloji elm sahəsinə - fiqh elminə xas mövzunu gündəmə gətirməsi, məncə, olduqca ciddi bir iddiadır.

Bu, xüsusən ona görə əhəmiyyətli məsələdir ki, bir qayda olaraq minillərdir dünyəvi elm sahibləri dini bilgilərə, teoloqlar isə dünyəvi bilgilərə şübhə ilə yanaşır və bir çox hallarda bir-birinə qarşı mübarizə aparırlar. Məhz buna görədir ki, ictimai şüurun iki fərqli forması - din və elm bəşəriyyətin inkişafında əməkdaşlıq etmək əvəzinə bir-biri ilə rəqabət apararaq, əksinə, tərəqqinin qabağında böyük əngələ çevriliblər. Alimlərin tonqallarda yandırılması, eləcə də din xadimlərinin cəmiyyət həyatından kənarlaşdırılmasına səbəb olmuş orta əsr sxolastikası və yeni dövrdə qısa ömürlü müxtəlif "-izmlər" əslində tarixin hərəkət sürətini xeyli yavaşıda bilmişdir.

Bəs bu iki şüur sahiblərinin bir-biri ilə düşmənçilik etməsinin səbəbi nədir? Amerika fikir adamı Maysil Ledvit yazır: "Elmlə ruhaniyyət arasındakı uçurum bu gün bizə daha çox təsir edir. Rəsmi elm aləminin təmsilçiləri dini təlimlər haqqında olduqca az bilirlər. Onlar kilsə xütbələrindən götürülmüş qaydaları tənqid edirlər, hansı ki, kilsə qanunları ruhun inkişafının variantlarından yalnız biridir. Bədbəxtlikdən kilsə xadimləri də müasir elmin nailiyyətləri ilə az maraqlanırlar. Buna görə də hər iki tərəf faktiki olaraq bir-birinə atəş açmaqla məşğuldur. Baxmayaraq ki, dünyanın elmi görüşü və həqiqətin mənəvi dərki - reallığa baxmaq üçün bir-birini tamamlayan iki üsuldur".

İ.Rəhimov dünyəvi elm nümayəndəsi kimi "Din və cəza" adlı bir kitab yazmaqla əslində dünyada minillərdir davam edən dinlə elm müharibəsində bir "atəşkəs" elan etmiş, həm də bununla kifayətlənməmiş, sübut etməyə çalışmışdır ki, əslində bir çox hallarda elmi biliklər öz mənbəyini dini görüşlərdən almışdır.

Elmlə dinin əlaqələndirilməsinin insanlıq üçün nə demək olduğunu Enn Berinqin belə bir fikri bir daha təsdiq edir: "Qədim dünyanın nəhəng mədəniyyətlərində həmişə insani olanla ilahi olan arasında əlaqə mövcud olmuşdur. İnsan ilahi olanı maddi dünyada hiss edir". Zatən müqəddəs kitabımız Qurani-Kərimdə də bu dünyanın və insanın Allahın varlığının bir dəlili olması açıq şəkildə bəyan edilmişdir.

İ.Rəhimovun bu kitabı həm də başqa bir aspektdən diqqətçəkəndir. Hələ otuzuncu illərdə ispan filosofu Orteqa-i-Qasset belə bir müddəa irəli sürmüşdü ki, elmlərin fakültələrə ayrılması artıq elmin tarixi inkişafında əngələ çevrilib. Buna görə də ensiklopedik elm erasına keçid etmək zəruridir. Artıq bir çox sintetik elmlər - fakultativ elmlərin sərhədlərində yaranan elm sahələri meydana çıxmış və çox böyük həqiqətlərin əldə edilməsinə səbəb olmuşdur. Məncə, ensiklopedik elm həm də dini elmləri, mifoloji, metafizik və fəlsəfi elmləri də əhatə etməlidir. Çünki insanlıq öz dühasını müxtəlif dövrlərdə formaca fərqli, mahiyyətcə eyni şəkildə ifadə etmişdir. İ.Rəhimov öz kitabında dini bilgiləri hüquqi bilgilərlə sintez

etməsi ilə Azərbaycanda ensiklopedik elm sahəsində çalışan alimlərin sırasına daxil olmuşdur.

Əslində bu kitab bəşəri cəza ilə ilahi cəzanın əlaqələrinə həsr olunub və kitabda müəllif öz işini yalnız İslam dini ilə məhdudlaşdırmamış, həm də iudaizm, xristianlıq, induizm, buddizm dinlərində cəza məsələsini araşdırmağa cəhd etmişdir. Bu yanaşma nə dərəcədə düzgündür? "İnsanlığın böyük dinləri" kitabının müəllifləri, ingilis alimləri Floyd Ross və Tinet Hill adı çəkilən əsərlərində induizm dini ilə bağlı yazırlar: "İbadətin (Allaha) hansı yolu ən yaxşıdır? İndus demişdir: İnəklər müxtəlif rənglərdədir, amma onların südü hamısında eynidir. İnanc sistemləri müxtəlifdir, Allah isə təkdir". Buradan aydın olur ki, dünyanın aparıcı dinlərinin hamısı bu və ya başqa şəkildə insanlığı düşündürən fundamental suallara təxminən bir-birinə formaca müxtəlif, məzmunca eyni cavab verirlər.

Cinayət və cəza (günah və cəza) məsələsi də bu mənada istisna olunmur. Demək olar ki, təkallahlı dinlərin hamısında vahid Sünnə vardır, digər dinlərdə də ilahi qanunlar bu sünnəyə az və ya çox dərəcədə yaxındır. Məsələn, dünya əhalisinin beşdə birinin inanc sistemi kimi çıxış edən buddizmin peyğəmbəri hesab olunan Buddanın məqsədi orta yolu tapmaq, ifratçılıqdan uzaqlaşmaqdır. Qurani-Kərim də Allahın müsəlmanlığı orta yol kimi yaratdığını və buna görə müsəlmanların ən yaxşı ümmət olduğunu bəyan edir. Haşiyə çıxım ki, İslam dinində cəzaya münasibətdə də məhz orta yol tutulması, ifratçılıqdan qaçılması əmr edilir.

Kitabın bütün müsbət məziyyətləri ilə yanaşı aşağıdakı məsələlərə də diqqət edilməsini zəruri hesab edirəm və düşünürəm ki, müəllif kitabın təkrar nəşrində bu qeydləri nəzərə alacaqdır. İ.Rəhimovun "Din və cəza" kitabında həll etməyə çalışdığı problemi iki cür təsvir etmək olar: Bəşəri cəza ilə ilahi cəzanın əlaqəsi və dində cəza məsələsi.

Buradan belə bir sual meydana çıxır: Ümumiyyətlə, cəza təsadüfə və ya zərurətə görə meydana çıxmışdır? Başqa sözlə, cəza olmadan insan cəmiyyəti mövcud ola bilərmi?

Daosizmə görə, nə zaman ki hər bir insan öz borcunu ödəməyi və öz öhdəliyini yerinə yetirməyi öyrənəcək, onda yerdə

yaşayan bütün insanlar xoşbəxt olacaq. Günahkarlar (cinayətkarlar) məhz bu yolu seçməyənlərdir ki, onların öz borclarını yerinə yetirməmələri və öhdəliklərinə əməl etməmələri yerdə yaşayan bütün insanlara az və ya çox dərəcədə bədbəxtlik gətirir. Daosizmə görə:

> *"Bir insan dünyanı özünün görmək istədiyi kimi etməyə cəhd edirsə, bununla özünə və başqalarına ziyan vurur. Kim ki Daonu (doğru yolu) öz daxilində görür, onu başqalarında və eləcə də bütün dünyada görür. Bu məhz o adamdır ki, öz xeyrini - bütün insanlar üçün xeyir kimi görür. Hamı üçün xeyir - bu həm də onun özünün xeyridir. Dünya ona görə mövcud deyil ki, onu idarə edəsən, onun buynuzundan yapışasan. Dünya ona görə mövcuddur ki, onda yaşayasan və onu anlayasan".*

Hər bir insan da özü-özündə bir mikrokosmosdur. Ona görə bir insanı öz iradənə cəlb etmək yox, onu başa düşmək və onunla birlikdə mövcud olmağa cəhd doğru və düzgün yoldur.

Cinayətkarlar müxtəlif üsullarla ayrı-ayrı fərdləri və ya toplumu qeyri-qanuni, qeyri-legitim üsul və vasitələrlə idarə etməyə cəhd edən insanlardır. Konfutsi insanın başlıca cavabdehliyini cəmiyyət qarşısında cavabdehlik kimi təyin etmişdir. Cəmiyyətdə fərdlər qarşısındakı cavabdehlik isə həmin cəmiyyətin qanunları şəklində ifadə edilir. Buradan da qanunları pozan hər bir fərd cəmiyyət qarşısında öhdəliyindən imtina etmiş olur. Bu zaman cəmiyyət bu öhdəliyə ekvivalent şəkildə fərdə verdiyi səlahiyyətləri - cəmiyyət həyatında digər günahsız insanlarla eyni şərtlərdə yaşama hüququnu onun əlindən alır ki, bu da cəza kimi təzahür edir.

Daosizmə görə, kamil insan başqa insanlarla harmoniyada olmağa cəhd edən insandır. Bir qayda olaraq, cinayətkarlıq insanlar arasında harmoniyanın pozulması kimi təzahür edir. Bu da həmin harmoniyanı pozan insanın qeyri-kamil insan olduğunu üzə çıxarır ki, cəzanın islah funksiyası məhz fərdin kamilləşdirilməsini özündə ifadə edir.

Qurani-Kərimə görə, düzgün əxlaq həqiqi biliklərlə vəhdət təşkil edir. İnsan nə qədər təkmil biliklərə malikdirsə, bir o qədər həqiqi əxlaqi vəziyyətdədir. Bu biliklər içərisində ən vacibi

cəmiyyət qanunlarını bilmək və onlara qüsursuz əməl etməkdən ibarətdir. Buna görə, cinayət əməli nadanlıqla uyğunluq təşkil edir ki, cəza həm də özünün ictimai xəbərdarlıq funksiyası ilə cəmiyyəti maarifləndirməyə-bilikləndirməyə xidmət edir. Qurani-Kərimdə insanların beşikdən məzaracan elm öyrənmələrinin əmr edilməsi əslində hər bir insanın düzgün əxlaqi həyat tərzi yaşamalarına təşviq kimi təsəvvürə gəlir.

Daosizmə görə təkmil insan bilən insandır. Cəmiyyət həyatında doğru yol insanlararası münasibətlərin yaxşılaşması kimi təsəvvürə gəlir. O əməllər ki bu münasibətləri pozur, həmin əməli törədənlər cəmiyyət həyatına əks yolda olurlar ki, dində bu azanların yolu kimi təyin edilir. Azanların yolu dünya həyatında cinayətkarların yolu kimi meydana çıxır. Cəmiyyət başqaları ilə uzlaşmadan meydana çıxdığından, fərdin başqaları ilə uzlaşmayan istənilən hərəkəti cəmiyyətin mövcudluğunu təhdid edir ki, bununla da cəmiyyət özünü qorumaq məqsədi ilə həmin şəxsi cəzalandırmaq hüququ əldə edir.

Bəs ilahi hüquqla bəşəri hüququn nə kimi əlaqəsi var? Yaponların "Sinto" (Allahların yolu) dininə görə, təbiəti idarə edən möcüzəvi güc həm də bizim daxilimizdə fəaliyyət göstərir. Onlar arasında heç bir fərq yoxdur, ilahi olanı bəşəri olandan ayıran heç bir cizgi yoxdur. Buna görə insanın dini ilə onun həyatı o qədər sıx qarşılıqlı əlaqədədir ki, demək olar ki, birinin harda başladığını, digərinin harda qurtardığını təyin etmək mümkün deyildir. Bu baxımdan cəmiyyət qanunları da dünyəvi qanunlara xas keyfiyyətlər əldə etməlidir. Bu, dəyişməzlik, sərtlik, möhkəmlik, istənilən şərtdə eyni cür təzahür etmə və s. kimi keyfiyyətlərə malik olmalıdır. Təbiət qanunlarının pozulması təbii fəlakətlər yaratdığı kimi, cəmiyyət qanunlarının pozulması da ictimai fəlakət yaradır. Hər iki fəlakətdən hamı ziyan görür. Qurani-Kərimdə Allah bu dünyada günahkarları həm də təbii fəlakətlərlə - əzab qamçısı ilə cəzalandırdığını bəyan edir ki, bu da hər iki qanun arasında vəhdətin olduğunu sübut edir.

Cinayət özlüyündə bir nəfərin və ya qrupun böyük çoxluğa, o cümlədən özünə qarşı qəsdi kimi meydana çıxır ki, çoxluq bu qəsddən özünü və günahkar fərdi və ya qrupu qorumaq üçün

onu bədbəxtçiliyə sürükləyən fərdi neytrallaşdırmaq hüququ əldə edir ki, bunun təzahür forması cəzadır. Cəza yalnız fərdin çoxluğa vurduğu ziyanın qarşısını almaq, onun təkrarlanmasını dayandırmaq və onun ziyanını kompensasiya etmək məqsədi daşımır, həm də həmin fərdin özündən özünə gələn təhlükələri aradan qaldırmağa xidmət edir. Yəni cəza günahkarlara qarşı ictimai xeyirxahlıqdan başqa bir şey deyil.

Məlumdur ki, cəzanın üç əsas komponenti vardır: əvəzçıxma (dində bu qisas adlandırılır), ictimai xəbərdarlıq - bu əməllərin cəzalandırılan olması ilə başqalarını cinayətlərdən çəkindirmə (dində bu pəhrizkarlıq və təqvalılıq kimi adlanır) və islah (dində bu bağışlanma kimi təsəvvür edilir).

İslam dinində ilahi cəza ilahi əmrlərin pozulması ilə müşayiət olunan əməllərə görə təyin edilir. Qurani-Kərimin "Casiyə" surəsinin 2-ci ayəsində bəyan edilir:

*"Bu kitab yenilməz qüdrət, möhkəm yaradılış və güclü şəriət sahibi olan Allah tərəfindən nazil edilmişdir".*

"Əhqaf" surəsinin 2-ci ayəsində bəyan edilir:

*"Bu kitab yenilməz qüdrət, möhkəm yaradılış və güclü qanunlar sahibi olan Allah tərəfindən nazil edilmişdir".*

Buradan aydın şəkildə görünür ki, Allah-Təala həm təbiət, həm də şəriət qanunlarına sahibdir və bu qanunlar Allah-Təalanın qüdrəti və yaradılış gücü ilə vəhdət təşkil edir. Bu baxımdan ilahinin təbiət və şəriət qanunlarının pozulması hər iki halda Allah-Təalanın qüdrəti və yaradılış gücü ilə dəf edilir ki, bu da Qurani-Kərimdə ilahi cəza kimi təyin edilmişdir.

Cinayət nədir? Qanunun pozulması. Bəs qanun nədir? Cəmiyyət həyatında ədalətin saxlanmasının qaydaları. Buradan da cinayətin cəmiyyət həyatında ədalətsizlik kimi təzahür etdiyi aydın olur. Allah-Təala insanları özünə oxşar yaratdığını bəyan edir. Buna görə də insanlardan bütün işlərdə ona oxşamağa cəhd etməyi əmr edir. Qurani-Kərimin "Ənbiya" surəsinin 47-ci ayəsində bəyan edilir:

*"Biz Qiyamət günü ədalətli ölçü və tərəzilər qoyacağıq. Beləliklə heç kəsə heç bir şəkildə zülm olunmayacaq və onların haqlarından kəsilməyəcək. Əgər xardal dənəsi ağırlığında*

*olsa belə, onu gətirəcəyik. Bizim haqq-hesab çəkən olmağımız kifayətdir".*

Buradan da dünyəvi hakimlərin də məhz ədalət əsasında hökm çıxarmalarının vacibliyi aydın olur. Ədalət azadlıq və bərabərliklə birlikdə insan cəmiyyətini vəhşi heyvanlar aləmindən ayıran səddir. Bu səddin olmadığı yerdə cəmiyyət həyatı vəhşi təbiətin qanunlarına tabe olur və hətta ondan daha dəhşətli hal yaranır.

Qurani-Kərimin "Nəhl" surəsinin 90-cı ayəsində bəyan edilir:

*"Şübhəsiz, Allah ədaləti, yaxşılıq etməyi və qohumun haqlarını əda etməyi əmr edir və çox çirkin günahlardan, xoşagəlməz əməllərdən, zülm və həddi aşmaqdan çəkindirir. Sizə öyüd verir ki, bəlkə ibrət götürdünüz".*

Bu ayədən görünür ki, Allah yanında ədalət insanları zülm, fitnə və günahlardan çəkinmə qaydası kimi müəyyən olunub.

Cəza özünün dərin qatlarında pozulmuş ədalətin bərpasını əks etdirir. Cəza olmayan yerdə ədalət ola bilməz. Cinayətlə (ədalətsizliklə) ədalət əksliklərin tərəfləri kimi bir-biri ilə ziddiyyətdə və vəhdətdədir və bu vəhdətdən biri digərinə keçir. Yəni ədalət pozulanda cinayət doğur, cinayət baş verəndə ədalət pozulur. Qurani-Kərimdə cəza ədalətin bərpası üsulu kimi təsvir edilir və cəza əməlin həqiqi təzahürü kimi təyin edilir.

Qurani-Kərimin "Fatihə" surəsinin 2-4-cü ayələrində bəyan edilir:

*"Həmd və sitayiş aləmlərin idarə edəni, yaradaraq nəzmə salanı və mütləq hökmdarı olan Allaha məxsusdur. Rəhmli və mehriban Allaha. Cəza və mükafat gününün sahibi və hökmdarı Ona".*

Bu ayələrdən aşağıdakılar aydın olur: Birincisi, ilahi cəza Allah-Təalanın idarəetmə, yaratma, nəzmə çəkmə və mütləq hökmdarlığı ilə vəhdət təşkil edir. İkincisi, ilahi hüquqda cəza ilə mükafat əksliklərin tərəfləri kimi vəhdət təşkil edir və cəza ilə mükafat eyni instansiya tərəfindən - Yaradan, Nəzmə çəkən, İdarə edən, Hökmdarlıq edən Allah-Təala tərəfindən təyin edilir. Üçüncüsü, ilahi cəza və mükafat Allahın rəhmliliyi və

mehribanlığı ilə şərtlənmişdir ki, bu da Allah-Təalanın günahkarları bağışlamağa üstünlük verməsi və mükafata layiq olan öz bəndələrinə mehriban olmasını sübut edir.

Bəşəri cəzalar subyektiv, ilahi cəza obyektivdir. Qurani-Kərimin "Yunus" surəsinin 109-cu ayəsində bəyan edilir:

*"Sənə vəhy olunana tabe ol və Allah hökm çıxarana kimi səbr et. O, hökm çıxaranların ən yaxşısıdır".*

"Səba" surəsinin 26-cı ayəsində bəyan edilir:

*"De: Rəbbimiz bizlə sizi cəm edəcəkdir, sonra bizim aramızda haqq üzrə, qəti surətdə hökm verəcəkdir. Odur qəti surətdə hökm edən və bilən".*

Bu ayələrdən aydın olur ki, heç bir bəşəri cəza ədalətliliyinə görə ilahi cəza ilə uyğunluq təşkil edə bilməz. Buradan da istənilən bəşəri cəzada ədalətsizlik nüanslarının saxlandığı aydın olur. Bu nə ilə bağlıdır? Məlumdur ki, istənilən insanın qərarı obyektivliklə onun şəxsi subyektivliyinin vəhdətindən ibarətdir. Buna görə də istənilən cəza özündə cəza verənin subyektivliyini əks etdirir ki, bu da həmin cəzanı hər cür subyektivlikdən azad ilahi cəzadan fərqləndirir. Bəşəri cəzaların subyektivliyinə görə məhkəmə instansiyaları yaranmışdır. İlahi məhkəmədə tək bir instansiya vardır ki, o da Allah-Təalanın məhkəməsidir. Buna görə ilahi cəza qətidir. Ondan başqa heç bir instansiyaya müraciət etmək mümkün deyildir.

Bəs Allah-Təala nə üçün insanları cəzalandırır? Qurani-Kərimin "Bəqərə" surəsinin 65-66-cı ayələrində bəyan edilir:

*"Və əlbəttə, siz içərinizdən şənbə günü çıxanları tanıdınız. Biz onlara dedik: Meymun və qovulmuşlar olun!. Beləliklə, Biz o cəzanı olanlar və sonrakı nəsillər üçün ibrətamiz bir cəza və təqvalılar üçün öyüd-nəsihət etdik".*

Bu ayədə şənbə günü yaradılışın altıncı gününə işarə edir, hansı ki, Tövratın "Varlıq" kitabından görünür ki, yaradılışın altıncı günü həm quruda yaşayan heyvanları, həm də insanı Özünə oxşar yaratmışdır. Yaradılış prosesində insan üçün xarakterik olan nizamdan çıxanlar meymun (zahirən insana oxşar) və qovulmuşlar (daxilən insana oxşar, məs. donuz) kimi yaradılmışdır. Bu da ilahi cəzanın həm də yaradılış nizamının

pozulmasına görə təyin edildiyini göstərir. Allah-Təala Quranda insanların yaradılış nizamı ilə mövcud olma nizamının eynilik təşkil etdiyini bəyan edir ki, bu da mövcud olma nizamının pozulmasının da zərurətə görə cəzalanan olmasını tələb edir. Bəşəri cəza sistemində cəza yalnız müəyyən yaşdan sonra (həddi-buluğ yaşına çatanda) təyin olunur ki, bu da ilahi cəza ilə bəşəri cəzanın başqa bir fərqini ortaya qoyur.

Qurani-Kərimin "Ali-İmran" surəsinin 18-ci ayəsində buyurulur:

*"Allah ədalətə əsaslanaraq Ondan başqa bir məbudun olmamasına şəhadət verdi. Həmçinin mələklər və elm sahibləri. Ondan başqa bir məbud yoxdur. Yenilməz qüdrət və möhkəm yaradılış sahibidir".*

"Ənam" surəsinin 115-ci ayəsində bəyan olunur:

*"Rəbbinin sözü düzgünlük və ədalət baxımından kamil oldu. Onun sözlərini əsla dəyişdirən olmayacaqdır. Odur eşidən və bilən".*

"Yunus" surəsinin 109-cu ayəsində bəyan edilir:

*"Sənə vəhy olunana tabe ol və Allah hökm çıxarana kimi səbr et. O, hökm çıxaranların ən yaxşısıdır".*

Bu ayələrdən görünür ki, Allah-Təalanın bütün işləri yalnız ədalətə əsaslanır və kamillik məhz ədalət və düzgünlüklə meydana çıxır. Buradan da ilahi cəzanın ədalətə əsaslanan - ədalətli cəza olduğu sübut olunur. Buna görə bəşəri cəzalar da elə təkmil olmalıdır ki, ilahi cəzanın ədalətini özündə əks etdirə bilsin. İstənilən cəzaya münasibət onun nə dərəcədə ədalətli olması ilə müəyyən oluna bilər.

Bəşəri cəzalar ədalətliliyə görə ilahi cəzaya oxşayır. Əgər cəza pozulmuş ədalətin bərpası kimi təsəvvürə gəlirsə, onda ədalətsiz istənilən cəza özü-özlüyündə cinayətin bir forması kimi meydana çıxır. Bir çoxları cəzanın sərtliyini cəzanın ədalətliliyi kimi təsəvvür edir. Əksinə, hüquq təcrübəsi göstərir ki, cəzaların sərtliyi islaha yer qoymur və belə cəzalar aşağı dərəcəli, ədalətsiz cəzalar kimi meydana çıxır. Qurani-Kərimin "Əraf" surəsinin 181-ci ayəsində bəyan edilir:

*"Yaratdıqlarımız içərisində haqq ilə hidayət edən və haqqa əsaslanaraq hökm çıxarıb ədalətli olan bir dəstə vardır".*

Bu ayə göstərir ki, bəzi bəşəri cəzalar Allah-Təalanın cəzalarına oxşar özündə ədalətlilik keyfiyyətini saxlayır. Bu ayədən görünür ki, əgər insanlar arasında da ədalətə əsaslanıb ədalətli hökm çıxaranlar vardırsa, əksliklərdən dolayı məntiq üsulu ilə sübut olunur ki, bunun əksinə, həm də ədalətə əsaslanmadan ədalətsiz hökm çıxaran insanlar da vardır. Allahın ədaləti mütləq, bəşəri ədalət nisbi olduğundan, bəşəri cəzalar ədalətliliyə görə bir-birindən fərqlənir.

Bəşər tarixində cəzanın tarixi inkişafı da özündə məhz cəzanın ədalətliliyinin inkişafı kimi baş vermişdir. Cəzanın kamilləşməsi onun ədalətliliyi və düzgünlüyü ilə baş verir. Beləliklə, ilahi cəzada ədalət təyinedici, bəşəri cəzada cəza təyinedicidir. Məhz cəzanın təyinedici olmasına görə bir çox hallarda bəşəri cəzaların özü cinayətin bir formasına çevrilir.

Cəzanın ədalətliliyinin bir əlaməti cəzanın dərəcələnməsindən ibarətdir. Qurani-Kərimin "Həcc" surəsinin 10-cu ayəsində bəyan edilir: "Bu əzab sənin öz əllərinin qabağa göndərdiyi əməllərə görədir. Allah bəndələrinə əsla zülm edən deyildir". "Ənam" surəsinin 132-ci ayəsində bəyan edilir: "Hər bir kəs üçün etdiyi əməllərdən dərəcələr vardır. Sənin Rəbbin onların etdiklərindən qafil deyildir". Buradan da əgər günahlar dərəcələnirsə, buna uyğun olaraq cəzalar da zərurətə görə dərəcələnməlidir.

Qurani-Kərimin "Nisa" surəsinin 92-ci ayəsində bəyan edilir: "Heç bir möminə səhv və xəta istisna olmaqla hansısa bir mömini öldürmək yaraşmaz. Kim səhvən bir mömini öldürsə, bağışlamadıqları təqdirdə qanbahası verməlidir. Əgər öldürülən şəxs sizinlə düşmən olan bir dəstədən olsa, özü də mömin olsa, onda mömin bir qulun azad edilməsi vacibdir. Əgər sizinlə aralarında əhd-peyman bağlamış bir dəstədən olsa, onda onun qanbahası qohumlarına verilməli və mömin bir qul azad edilməlidir. Tapmayan kəs dalbadal iki ay oruc tutmalıdır. Allah tərəfindən olan bir tövbədir. Allah həmişə bilən və hikmət sahibidir. Kim bir mömini qəsdən öldürsə, onun cəzası Cəhənnəmdir ki, orda əbədi qalacaqdır. Həmçinin Allah ona

qəzəb edər, onu Öz rəhmətindən uzaqlaşdırar və onun üçün böyük bir əzab hazırlayar". Bu ayələrdən görünür ki, səhv və xəta nəticəsində insan öldürməklə qəsdən adam öldürmə fərqləndirilmiş və qəsdən adam öldürmə ağır cinayət kimi təyin edilmişdir. Qurani-Kərimdə bir insanın öldürülməsi bütün insanlığın öldürülməsinə qiyas verilir ki, bu da qəsdən insan öldürmənin bəşəriyyətə qarşı qəsd kimi dəyərləndirilməsini tələb edir. Amma dünyəvi cəza sistemlərində qəsdən adam öldürmə fərdə qarşı yönəlmiş cinayət kimi tövsif olunur.

İlahi cəza ədalətli cəza olduğundan pislik kimi meydana çıxmır. İlahi cəzanın ədalətliliyinə cəzanın təxirə salınması - möminə özünü islah etmək fürsəti verilməsini də aid etmək olar. İslam dinində bəzi ilahi cəzalar təxirə salınır. Bu, Həlim olan Allahın günahkarları cəzalandırmağa səbr edən Allahın işi kimi təsəvvürə gəlir.

Qurani-Kərimin "Fatir" surəsinin 45-ci ayəsində bəyan edilir: "Və əgər Allah insanları etdiklərinə görə cəzalandırsaydı, yer üzündə heç bir canlını sağ qoymazdı. Lakin müəyyən bir müddətədək təxirə salır. Əcəlləri yetişdikdə Allah bəndələrini görəndir". "Nəhl" surəsinin 61-ci ayəsində bəyan edilir: "Əgər Allah insanları zülmlərinə görə cəzalandırsaydı, yer üzündə heç bir canlını sağ qoymazdı. Lakin onlara müəyyən müddətədək möhlət verir. Beləliklə, müddətləri başa çatdıqda nə bir saat gecikər, nə də bir saat qabağa keçə bilərlər". Bu ayələrdən görünür ki, Allah-Təala insanları əməllərinə görə cəzalandırmağa tələsmir. Buradan da tələsik verilmiş cəzaların ədalətdən uzaq olduğu sübut olunur. Qurani-Kərimin "Ali-İmran" surəsinin 88-89-cu ayələrində bəyan edilir: "O lənətdə həmişəlikdirlər. Onların əzabı yüngülləşdirilməyəcək, onlara nəzər salınmayacaq və qərara alınmış əzablarının təxirə düşməsi üçün onlara möhlət verilməyəcəkdir. Ondan sonra tövbə edən və ləyaqət taparaq öz işlərini islah etməyə başlayan kəslər istisna olmaqla! Allah çox bağışlayan və mehribandır". İlahi hüquqda istisnalar - yüngülləşdirici halların nəzərə alınması öz əksini tapıb. İkinci ayədən görünür ki, tövbə edib islah olunan iman gətirənlərin qərara alınmış əzablarının təxirə düşməsi üçün onlara möhlət verilir və bu möhlət dövründə iman gətirənlər

tövbə edib yaxşı işlər gördükdə Allah onlar haqqında qərarını dəyişdirir.

İlahi cəzanın ədalətliliyinə həm də əməllərin bir çoxunun bağışlanması - üstündən keçilməsi aiddir. Qurani-Kərimin "Şura" surəsinin 30-cu ayəsində bəyan edilir: "Sizə yetişən müsibətlər özünüzün qazandığınız günahlara görədir və O, onların çoxundan keçir". Allah insanın zəif və aciz yaradıldığını bəyan edir və insan əməllərinin bir çoxunun onun fitrəti ilə, yəni acizliyi və zəifliyi ilə bağlı olduğundan onlara görə cəza təyin etmir.

Bəşəri cəza ilə ilahi cəzanın əsas fərqi aşağıdakılardan ibarətdir:

**Birincisi, mükafatla cəzanın eyni instansiya tərəfindən təyin edilməsi.** Bəşəri hüquqda cəzalar məhkəmə orqanları, mükafatlar qanunverici və ya icra orqanları tərəfindən verilir. İlahi hüquqda Allah-Təala həm cəza, həm də mükafat verəndir. Bu, Allah-Təalanın öz bəndələrinin əməllərinə yalnız neqativ tərəfdən yox, həm də pozitiv tərəfdən yanaşdığını göstərir. Bu zaman mükafata layiq əməllər cəzaya layiq əməllərlə summasiya edilərək son hökm çıxarılır. Bəşəri hüquqda qanunları verənlərlə (parlament) cəzanı verənlər (məhkəmə) fərqli hakimiyyət qolları kimi fəaliyyət göstərir.

**İkincisi, bəşəri hüquqda cəza verənlərin özləri də dünyəvi hökmranlığa tabe olur** və buna görə cəza vermə siyasi xarakter almış olur. İlahi cəzada cəza verən Allah həm də eyni anda Hökmdar kimi çıxış edir. Yəni Allah-Təala həm qanunlar verir, həm də həmin qanunlar əsasında mühakimə edir. Bəşəri məhkəmələr yalnız başqa orqanların vermiş olduğu qanunları icra edir.

**Üçüncüsü, bəşəri cəzalar birdəfəlik akt kimi həyata keçirilir**, bundan fərqli olaraq ilahi cəzalar mərhələli - həm bu dünyada, həm axirət aləmində verilir. Buradan da ilahi cəzaların konkret və mücərrəd cəzalar kimi iki yerə ayrıldığı aydın olur. Bəşəri cəzalarda mücərrədlik yoxdur. Qurani-Kərimin "Ali-İmran" surəsinin 56-cı ayəsində bəyan edilir: "Kafirlərə gəldikdə isə onlara dünyada və axirətdə şiddətli əzab verəcəyəm və onların heç bir köməkçisi olmayacaqdır". "Səcdə" surəsinin 21-ci

ayəsində bəyan edilir: “Biz ən böyük əzabdan öncə onlara mütləq ən yaxın əzabı daddıracağıq, bəlkə qayıdalar!” Göründüyü kimi, kafirlərin cəzası həm bu dünyada, həm də axirət aləmində veriləcəkdir. Cəzanın bu cür mərhələli təyin edilməsi cəzanın ikinci hissəsindən - Axirət cəzalarından insanın qurtulması üçün təyin edilib ki, bu da Allahın əsas məqsədinin cəza vermək yox, islah etmək olduğunu sübut edir.

**Dördüncüsü, bəşəri cəzalar üçün fərdiləşdirmə xarakterikdir.** Bəzi ilahi cəzalarda cəza fərdiləşdirilmir və bu zaman günahsızlar da günahkarlarla birlikdə cəzalandırılır. Qurani-Kərimin “Ənfal” surəsinin 25-ci ayəsində bəyan edilir: “Sizin yalnız zalımların düçar olmayacağı fitnədən qorxun və bilin ki, Allah ağır cəzalandırandır”. İlk baxışdan bu məsələ ədalətsiz görünsə də, əslində bu bütün insanları günahkarlığa qarşı mübarizəyə cəlb etmək məqsədi daşıyır ki, bu da dində “Pis əməldən çəkinmə və başqalarını da pis əməllərdən çəkindirmə” əmrinə əsaslanır. Yəni bir insanın yalnız özünün günahdan çəkinməsi kifayət deyil, o, həm də başqalarını da günahlardan çəkindirməlidir. Əks halda, fitnənin (ictimai sabitliyin pis niyyətlərlə pozulması) nəticəsi olaraq verilən kollektiv cəzaya həm də fitnəyə qarşı durmayanlar məruz qalır.

**Beşincisi, xəbərdar olanla xəbərsizin fərqləndirilməsi.** Qurani-Kərimə görə günahkara münasibət iki yerə ayrılır: a) Günah edən xəbərsizlərə münasibət. Bu məsələ dünyəvi hüquqla ziddiyyət təşkil edir. Dünyəvi hüquqa görə qanunu bilməmək şəxsi məsuliyyətdən azad etmir. Amma ilahi hüquqda xəbərsizlik cəzadan azad edir. Buna görə, ibtidai insanlar, uşaqlar və ruhi xəstələr, o cümlədən Quran haqqında heç bir məlumatı olmayanlara xəbərdarlardan fərqli yanaşılır. b) Günah edən xəbərdarlara münasibət. Qurani-Kərimdən görünür ki, Allah-Təala əvvəllər peyğəmbər göndərib insanlara ilahi cəza haqqında xəbərdarlıq etdikdən sonra onları cəzalandırır. Bununla da xəbərsizlər xəbərdarlardan differensiasiya edilir.

İslam dinində cəzanın çəkindirmə funksiyası digər funksiyalara görə prioritet təşkil edir. Qurani-Kərimin “Bəqərə” surəsinin 2, 178-179-cu ayələrində bəyan edilir: “Barəsində heç bir şəkk-şübhə olmayan bu uca məqamlı kitab pəhrizkarlar

(müttəqilər) üçün hidayət mənbəyidir. Ey iman gətirənlər, sizə öldürülənlər barəsində qisas yazılmış və qərara alınmışdır: azad şəxsin müqabilində azad, qulun müqabilində qul, qadının müqabilində qadın. Beləliklə öz qardaşı tərəfindən müəyyən qədər əfv olunsa, onda bəyənilən bir yol seçməlidir və diyyəni ona yaxşılıqla gözəl surətdə ödəməlidir. Bu sizin Rəbbiniz tərəfindən bir yüngüllük və rəhmətdir. Odur ki, kim əfv etdikdən sonra həddini aşsa, onun üçün ağrılı bir əzab vardır. Ey ağıl sahibləri, qisasda sizin üçün həyat vardır, bəlkə çəkinəsiniz". Bu ayələrdən görünür ki, Qurani-Kərimin insanlara nazil olmasının əsas səbəblərindən biri məhz insanları çəkindirməyə-istiqamətləndirməkdən ibarətdir. Bəşəri hüquqda bu "qanundan xəbərdarlıq" kimi təyin edilmişdir. İlahi hüquqda günahdan çəkindirmə - Allahdan qorxu ilə şərtləndirilmişdir. Allahdan qorxu rasional qorxu olub insanın özü-özünü qorxutması kimi təsəvvürə gəlir. Bəşəri hüquqda çəkindirmə irrasionaldır, yəni xarici qorxutma ilə bağlıdır. "Bəqərə" surəsindən bəhs etdiyimiz ayədən görünür ki, qisas ilahi hüquqda çəkindirmə funksiyasına malikdir, hansı ki, qisas alınacağını nəzərə alan bir fərd başqasına qəsd etməyə cəhd etmir; bu da "qisasda həyatın olması" kimi təsvir edilmişdir.

Qurani-Kərimin "Ənfal" surəsinin 29-cu ayəsində buyurulur: "Ey iman gətirənlər, əgər Allahdan qorxsanız O, sizə ayırd edən bir qüvvə verər, sizin günahlarınızı təmizləyər və sizi bağışlayar. Allah böyük lütf və ehsan sahibidir". Bu ayədə Allahdan qorxunun əhəmiyyəti izah edilir. Ayədən görünür ki, Allahdan qorxu insanda pisi yaxşıdan, günahı savabdan ayırmaq gücü verir ki, belə halda insan heç bir halda cinayətə meyl etmir. İkincisi, Allahdan qorxu həm də əvvəlki günahları insandan uzaqlaşdırır, onu təmizləyir və insan günahsızlıq vəziyyətinə düşür və Allah belə insanların əvvəlki günahlarını bağışlayır.

Bəşəri hüquq dövlətin əsas atributlarından biridir və hətta "dövlətin qanıdır" (Helvetsi). Dövlət zor aparatıdır və dövlət idarəçiliyi məcburetməyə əsaslanır. Buradan da aydın olur ki, bəşəri hüququn əsas əlaməti məcburetmədir. Qurani-Kərimin "Bəqərə" surəsinin 256-cı ayəsində bəyan edilir: "Dində

məcburiyyət yoxdur. Şübhəsiz hidayət yolu azğınlıqdan aydınlaşmışdır! Buna görə kim azğın və itaətsizə kafir olub Allaha iman gətirsə, doğrudan da heç vaxt qurtarmayan möhkəm bir dəstəkdən yapışmışdır. Allah eşidən və görəndir". Bu ayədən görünür ki, ilahi hüquqda məcburetmə yoxdur. Buna görə bəşəri hüquqda çəkindirmə-cəzalandırma qorxusu irrasionaldır, ilahi hüquqda rasionaldır. Rasional qorxu könüllülüyə, irrasional qorxu məcbur etməyə əsaslandığından aydın olur ki, ilahi hüquqda insanlara günahetmə azadlığı və ya günahetmə hüququ verilmişdir. Qurani-Kərimin "Şəms" surəsinin 7-8-ci ayələrində bəyan edilir: "Və and olsun nəfsə və ona doğru düzgün biçim verənə. Sonra da günahlarını və təqvalı olmağını ona ilham etmiş və onu iş görməyə qadir etmişdir". Bu ayədən görünür ki, dində məcburiyyət olmasın deyə Allah-Təala yaratdığı hər bir insana həm günah, həm savab əməllər etmək istedadı vermiş, həm də həmin istedadlara uyğun müvafiq iş görmə qabiliyyəti vermişdir. Bəşəri hüquq təcrübəsində insanlara cinayətetmə azadlığı verilmir. Buna görə də günahlardan çəkinmə məcburetmə prinsipinə əsaslanır.

Belə bir sual meydana çıxır: Nə üçün Allah-Təala insanın başqa insanlara qarşı günah əməllərinə görə zərurətə görə cəza verir? Qurani-Kərimə görə insanlara verilən cəzalar onların əməllərinin gerçək təzahürləridir. Yəni cəza ilə əməl bir-biri ilə ardıcıllıq təşkil edən, bir-birinə bağlı və biri digərini izah edən iki anlayış olduğu aydın olur.

İlahi humanizm: Hər bir cəza özündə insana məhəbbəti əks etdirməlidir. Bu yalnız cinayətin qurbanına yox, həm də cəzalanana məhəbbət kimi təsəvvürə gəlir. Qurani-Kərimin "Hicr" surəsinin 49-cu ayəsində bəyan edilir: "Mənim bəndələrimə xəbər ver ki, şübhəsiz, çox bağışlayan və mehriban Mənəm!" "Nisa" surəsinin 110-cu ayəsində bəyan edilir: "Hər kim pis bir iş görsə, yaxud özünə zülm etsə, sonra Allahdan bağışlamaq diləsə, Allahın bağışlayan və mehriban olduğunu görər". "Əhzab" surəsinin 71-ci ayəsində bəyan edilir: "Allah sizin əməllərinizi islah edər və günahlarınızı bağışlayar. Hər kəs Allaha və Onun Rəsuluna itaət etsə, həqiqətən, böyük bir səadətə nail olur". Bu ayədən görünür ki, Allah-Təala bağışlamağı çox

sevir. Allah-Təalanın üç gözəl adı bağışlama ilə bağlıdır. Bura Əfv olan Allah, Vəhhab olan Allah və Təvvab olan Allah adları aiddir. İslam dinində günaha üç cür yanaşma mövcuddur: a) Əvəzi ödənilmədən bağışlanan günahlar. Bu Vəhhab olan Allahın işidir. Bura kiçik günahlar, təsadüfdən doğan günahlar, insanın aciz və zəifliyindən, məlumatsızlığından doğan günahlar aiddir. Əvəzi ödənilməyən bağışlanan günahlarda günahkarın dində olması vacibdir. Dində olmayan insanların hər bir kiçik günahı da avtomatik böyük günahla vəhdət təşkil edir və böyük günahlar - şirk və küfr bağışlanmadığı üçün həmin kiçik günahlar da bağışlanmır. b) Əvəzi ödənilməklə bağışlanan günahlar. Bu Təvvab olan Allahın işidir. Əvəzi ödənən günahlar da iki cürdür: İslamda olmayıb sonra İslama daxil olan şəxslərin günahı və İslamda olan insanların günahı. Hər iki halda insan səmimi şəkildə öz əməllərindən peşmançılıq hiss etdikdə, buna görə də həmin hərəkətləri bir daha etməyəcəyi ilə bağlı Allah qarşısında öz üzərinə öhdəlik götürdükdə - tövbə etdikdə və günahları təmizləyəcək yaxşı əməllər etdikdə Allah-Təala həmin günahları bağışlayır. c) Cəzalandırılan günahlar. Bu, zərurətə görə günahları ədalətlə cəzalandıran Müntəqim olan Allahın işidir. Bura böyük günahlar - Allaha qarşı edilən əməllərə və ya əvəzi ödənilməyən günahlar aiddir ki, Allah-Təala belə günahlara görə mütləq insanları cəzalandırır.

İslam dinində fərdin ona ziyan vuranı cəzalandırması - qisas bir çox hallarda yanlış anlaşılır və İslama qarşı ittihamlara əsas verir. Əslində qisas bəşəri cəzanın digər bir funksiyasının - əvəzçıxma funksiyasının bənzərliyidir. İslamda qisasa üç cür münasibət müəyyən edilib: a) Qana qan, dişə diş prinsipi ilə əvəzçıxma ilə qisas. b) Fidyə qarşılığında bağışlama. Bu zaman eyni əmələ cavab verilmir, ziyançəkənin ziyanı ödənilir və günah bağışlanır. c) Əvəzsiz bağışlama. Bu ziyançəkəndən daha güclü iman tələb edir, hansı ki, Allahın bağışlayan sifətinə oxşar keyfiyyət təzahür etdirir.

Günahın müəyyən edilməsinin şərtləri: Cəzanın ədalətliliyi günahın sübut edilməsi ilə sıx bağlıdır. Buna görə də cəzanın ədalətli olması hər şeydən əvvəl təkzibedilməz dəlil və sübutlara, o cümlədən şahid ifadələrinə əsaslanır. Qurani-Kərimin "Nisa"

surəsinin 135-ci ayəsində bəyan edilir: “Ey iman gətirənlər, hətta özünüzün, ya ata-ananızın, yaxud yaxınlarınızın ziyanına olsa belə, həmişə və tam şəkildə ədaləti bərqərar edin və Allaha görə şahidlik edin.” “Nur” surəsinin 4 və 13-cü ayələrində bəyan edilir: “.və iffətli qadınlara zina isnadı verib sonra dörd kişi şahid gətirməyən kəslərə səksən şallaq vurub və daha heç vaxt onların şahidliklərini qəbul etməyin. Onlar həqiqətən fasiqdirlər. Nə üçün ona dörd şahid gətirmədilər?! Şahidləri gətirmədikləri üçün Allahın yanında onlar özləri yalançıdırlar”. Bu ayələrdən görünür ki, İslam dinində şahidlik Allah xatirinə haqq və ədalətin üzə çıxması naminə edilən bir hərəkətdir və bu Allahın əmri olduğundan, şahidlikdən boyun qaçırma Allah qarşısında günah olduğu kimi, cəmiyyətdə də ədalətsizliyə - günahsız insanların cəzalanmasına, günahkarların cəzadan kənar qalmasına səbəb olur ki, bu fitnənin davam etməsi kimi təsəvvürə gəlir.

İlahi cəza sistemində xüsusi bir cəza növü vardır ki, bəşəri cəzalarda bunun olması mümkünsüzdür. Bu bəzi cəmiyyətlərdə ədalətsiz insanların qeyri-qanuni yollarla hakimiyyətə gəlməsi kimi təzahür edir. Qurani-Kərimin “Ənam” surəsinin 129-cu ayəsində bəyan edilir: “Beləliklə, əldə etdiklərinin cəzası olaraq zalımların bəzilərini bəzisinə hakim edərik”. Bu ayədən aydın olur ki, o cəmiyyətlərdə ki ədalətsiz hakimiyyət, aşağı keyfiyyətli idarəetmə var, həmin cəmiyyət Allah tərəfindən cəmiyyət üzvlərinin kütləvi hal almış günahlarına görə verilən cəzadır.

Sonda qeyd etmək istəyirəm ki, bir məqalədə İslam dinində cəza məsələsinə tam aydınlıq gətirmək mümkün deyil. Buna görə də, bu qısa şərhdə az da olsa İslam dinində cəza məsələsinə aydınlıq gətirməyə cəhd etməklə kifayətlənirik. Ümid edirəm İ.Rəhimov özünün “Din və cəza” kitabının təkrar nəşrlərində problemi fundamental həll etməyə müvəffəq olacaqdır.

# CƏHƏNNƏM YARADANLAR

## *Nəfsin Zülmü və Hakimiyyət Hərisliyi*

### *(Abid Qafarovun "Andaluniya" kitabı haqqında bir neçə söz)*

Qurani-Kərimin "Şəms" surəsinin 7-10-cu ayələrində bəyan edilir: "Və and olsun nəfsə və ona doğru-düzgün biçim verənə. Sonra da günahlarını və təqvalı olmağını ona ilham etmiş və onu iş görməyə qadir etmişdir. Nəfsini təkamülə çatdıran və onu təmizləyən kəs, şübhəsiz, nicat tapmışdır!. Və pisliklərə bulaşdırıb cəhalət, küfr və pozğunluq pərdəsi altında gizlədən kəs, şübhəsiz, ziyana uğramışdır". Oxumağa başladığınız Abid bəyin bu kitabı məhz nəfsinə yanlış biçim verən, yalnız ona ilham olunmuş günah etmək istedadına uyğun iş görən və buna görə də yalnız özlərini yox, həm də idarə etdikləri insanların çoxluğunu pisliklərə bulaşdırmış, cəmiyyəti cəhalətə sürükləmiş, insanları Allahın və cəmiyyətin doğru yolundan azdırmış, öz nəfsinə pozğunluq donu geydirmiş, təkcə özünü yox, bütün bir milləti ziyana uğratmış insanların idarə etdiyi hakimiyyətlər haqqındadır.

Haşiyə çıxım ki, kitabın müəllifi Abid bəyi çoxdan - əvvəlcə din xadimi, sonra siyasətçi, daha sonra hüquq müdafiəçisi kimi tanımışdım. İndi də bu kitabını oxuduqdan sonra onu həm də bir yazıçı kimi tanımağa başladım.

Əsər mücərrəd bir ölkə adını daşısa da, ilk sətirdən bu kitabın Azərbaycan reallıqlarını özündə əks etdirdiyi gün kimi aydın olur. Bu kitab sanki Çingiz Hüseynovun "Ailə sirləri" kitabının davamı kimi yazılıb.

Kitab alleqoriya janrında yazılmış bir kitabdır. Müəllif kitabın xəyal məhsulu olduğunu yazsa da, əslində Azərbaycan haqqında və həmin Azərbaycanda yaşamış, sistemin bütün təzyiq mexanizmlərindən keçmiş, sonda zülmətdən nura, əsarətdən azadlığa qovuşmuş bir adamın ürək yanğısı ilə yazdığı sənədli, bədii, alleqorik bir əsərdir.

Burada belə bir suala cavab vermək yerinə düşər: Nə üçün bu kitabda Abid bəy alleqoriyadan istifadə edib? Sovet

dönəmində Brejnev haqqında belə bir lətifə yayılmışdı: "Tənqid yaxşı şeydir, amma mən tərifi sevirəm". İnsan nə üçün tənqidi yaxşı hesab edib, onun əksi olan tərifə vurulur?! Bu sualın cavabı sadədir: yalan şirin, həqiqət acıdır. İnsanlar şirinə daha çox meyillidir. Tərifi sevən adamı tənqid edəndə insanın başına gələnlər də bununla bağlıdır. Bir insana onun nifrət etdiyini yox, sevdiyini vermək lazımdır. Yaltaqlar bunu çox yaxşı bacarır. Əslində yaltaqlarla balıqçıların yanaşma tərzi eynidir. Karnegi deyirdi ki, balığı tutmaq istəyən öz xoşuna gələni yox, balığın xoşuna gələni qarmağa taxmalıdır.

Abid bəyin təsvir etdiyi cəmiyyətlərdə insanlar hakimiyyətə münasibətdə balıqçı məntiqi ilə yalanları bilə-bilə həqiqət kimi təqdim edirlər. Fəlsəfə iki cür yalan ayırd edir: əqli və əxlaqi yalan. Əqli yalan düşüncədə yanlış mühakimələrdən meydana çıxır və yalan deyən səmimi olaraq bu yalanı həqiqət kimi qəbul edir. Əxlaqi yalanda insan yalan olduğunu bildiyini öz maraqlarına uyğun olduğuna görə həqiqət kimi təqdim edir. Əqli yalan insanda məsuliyyət yaratmır. Əxlaqi yalan həm məsuliyyət yaradır, həm də çoxluğun maraqlarına nəhəng zərbələr vurur. Abid bəy əxlaqi yalanın hakim olduğu cəmiyyətlərdə baş verənləri qələmə almışdır.

Əsərin müəllifi qorxaq deyil. O, rejimin təzyiq mexanizmlərindən mətanətlə keçmiş, əqidəsindən və düz hesab etdiyi yolundan dönməmiş, həbsxana və mühacir həyatı yaşamış biridir. Bəs onda niyə Abid bəy hər şeyi öz adı ilə çağırmır? Əslində Abid bəyin alleqoriyaya müraciət etməsi dünyada Azərbaycan kimi dövlətlərin çox olması ilə bağlıdır. Əsərin bu cür mücərrəd bir ölkəyə həsr olunması onu dünyadakı istənilən Azərbaycana bənzər dövlətlərə aid etmək imkanı verir. Məncə, Abid bəyin ən böyük yaradıcı "kəşfi" də məhz bundan ibarətdir. O, bir Azərbaycan gerçəkliklərini yox, dünyadakı bütün Azərbaycana oxşar gerçəkliklər haqqında acı həqiqətləri bədii bir dillə bütün dünyaya car çəkir.

Əsərin müəllifi bu kitabda baş verənlərə ən müxtəlif rakurslardan baxır, öz sosial rollarının hamısından - gah siyasətçi, gah filosof, gah din xadimi, gah insan haqları müdafiəçisi kimi çıxış edir. Zatən müəllif bütün bu sahələrdən

az-çox məlumatlı və təcrübəli biridir. Abid bəy Azərbaycanda adi bir vətəndaş, teoloq, millət vəkilliyinə namizəd, bloqer, insan haqlarının müdafiəçisi, nəhayət siyasətçi həyatı yaşayıb. Maraqlıdır, Azərbaycanda xalq hərəkatında iştirak etmiş çox adam bu yolu əks istiqamətdə gedib. Əvvəl siyasətçi, sonra insan haqlarının müdafiəçisi, sonra bloqer, sonra da adi bir vətəndaş. Hətta bəziləri satqın və xəyanətkar birinə çevrilib.

Əsər Azərbaycana bənzər bir məcazi dövlət və o dövlətdə baş verən insan faciələri, humanitar fəlakət, zülm və fəsadın tüğyan etməsindən danışır.

Əsərin birinci fəslində təsvir edilən siyasi coğrafiya məhz real Azərbaycan coğrafiyasına proyeksiya edilib. Burada müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycanda hakimiyyət intriqaları və bu intriqaların acı nəticələrindən danışılır.

İkinci fəsildə zülmün (dini anlayış kimi), ədalətsizliyin (hüquqi anlayış kimi), özbaşınalığın (siyasi anlayış kimi) anatomiyasından söhbət açılır. İnsanlıq tarixini təhlil etdikdə böyük elmi coğrafi kəşflərlə yanaşı insanların nə qədər müxtəlif zülm növləri kəşf etməsi insanı təəccübləndirməyə bilmir. Bu kitabda Azərbaycansayağı cəmiyyətdə yeni-yeni zülm növlərinin kəşfindən söhbət açılır, hansı ki, bəlkə də dünyanın heç bir ölkəsində belə zülm üsullarından istifadə edilməyib.

Azərbaycansayağı ölkələr qoyun dərisinə bürünmüş canavar kimidir. Formal olaraq demokratik dövlət kimi tanınır, faktiki olaraq baş tutmamış dövlətdə ən eybəcər diktatura kimi mövcud olurlar. Russo deyirdi ki, diktaturalar içərisində ən təhlükəlisi zahirən demokratiyaya oxşardır. Abid bəy də məhz belə cəmiyyətdə - zahirən demokratiyaya oxşayan diktaturalarda zülmün və fəsadın texnikasından danışır. Bu fəsli oxuduqca insan istedadının yalnız xeyirə yox, həm də şərə xidmət etdiyini aydın şəkildə görmək olur. Kitabın digər fəsli sosial əyinti, sosial xəstəliklər və s. kimi adlanan ictimai neqativ, hətta irrasional proseslərdən - Azərbaycansayağı korrupsiya, rüşvət, qeyri-qanuni hərəkətlər, məmur özbaşınalığı və s.-dən söhbət açılır.

Məlumdur ki, cəmiyyət düzxətli yox, dalğavari inkişaf edir və orta həddən aşağı inkişaf çöküş, böhran, dağılma və s. kimi şərh olunur. Kitabın növbəti fəsli ən müxtəlif sahələrin çöküşü

haqqındadır. Zatən dövlət idarəçiliyində baş verən çöküş domino effekti ilə digər bütün sosial, siyasi, iqtisadi və mənəvi sahələrin çöküşünü tətikləyir. Abid bəyin kitabının bir fəsli sosial institutların çöküşü, bunun ağır sosial nəticələri ilə bağlıdır. Bu fəsildə məktəblərdə, xəstəxanalarda, dövlət idarələrində baş verən antisosial fəaliyyətlər inandırıcı bir şəkildə təsvir olunur.

"Xana"lar məncə insanlıq tarixinin ən böyük kəşflərindəndir. Bəzən dövlətlər özləri də bir xana kimi mövcud olur. "Xana"lar eyni təbiətlilərin müəyyən qaydalara və prinsiplərə uyğun bir yerə yığılması və onların digərlərdən təcrid edilməsi kimi meydana çıxıb. Xanalar ciddi nəzarət tələb edir. Xanaların üç klassik forması vardır: Xəstəxana, dəlixana, həbsxana. Əslində bu üç xana mahiyyətcə eyni, formaca fərqli xanalardır. Əslində hər üçü qeyri-sağlamlığa düçar olmuşların - fiziki, mənəvi və ruhi xəstələrin toplanıldığı yerlərdir. Normal cəmiyyətlərdən fərqli olaraq Azərbaycansayağı cəmiyyətlərdə xəstə olmayanlar xəstəxanada (saxta əlillik almaq, hərbi xidmətdən yayınmaq və s. məqsədi ilə), dəli olmayanlar dəlixanada (siyasi opponentlərə verilən cəza növü kimi və ya cinayət məsuliyyətindən xilas olmaq istəyənlər üçün daldanacaq), nəhayət günahsızlar həbsxanalara toplanır. Müəllif bu fəsildə özünün yaşadığı həbs təcrübəsini, həbsxana həyatında müşahidələrini, günahsızların həbsxana həyatı haqqında maraqlı məqamları oxucu ilə bölüşür.

Kitabın ən ürəkağrıdıcı fəsli "Tartara" adlanır. Tartara qədim yunan mifologiyasında yeraltı aləmin ən dərin, ən qorxulu hissəsinə verilən addır və hətta Cəhənnəmdən də aşağı hesab edilirdi. Tartara əsasən tanrılara qarşı çıxanlar - kafirlər, xüsusən titanların (yunan ilahları ilə müharibə edən ilkin ilahlar, islamda bütlərlə Allahın müqayisəsinə oxşar) salındığı və ümidin olmadığı yer, ətrafı tunc divarlarla örtülü, yüzbaşlı qorxunc varlıqlar tərəfindən qorunan bir məkan kimi təsəvvür olunurdu. Bu fəsildə Abid bəy yeni dövrdə yer üstündə yaradılmış Tartaradan danışır. Kitabda Tartar Azərbaycan rayonlarından biri Tərtərin alleqoriyası kimi verilib. Fəsildən aydın olur ki, söhbət Tərtər cinayətlərindən - günahsız

Azərbaycan hərbçilərinə divan tutulmasından, insanlıq adına yaraşmayan fiziki və mənəvi işgəncələrdən gedir. Haşiyə çıxım ki, nədənsə, təəccüblü olsa da, Azərbaycanda cinayət adətən faciə kimi qəbul edilir. Halbuki faciə cinayətin nəticəsində yaranan bir vəziyyətdir. Əsərdə Tartara ilə Tərtər assosiasiya edilmişdir. Tartarla Tərtərin bir fərqi vardır. Tartar günahkarlar üçün yerin altında İlahlar tərəfindən, Tərtər günahsızlar üçün yerin üstündə hakimiyyət tərəfindən yaradılmışdır.

Abid bəyin kitabının bir fəsli bu dünyada yaradılan cəhənnəmlər haqqındadır. Cəhənnəm nədir? Cəhənnəm Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində bir anlayış kimi od, peşmanlıq, əzab və ədalətli cəza, Tanrıdan uzaqlıq, mənəvi boşluq, pis seçimlərin sosial nəticələri, insanın öz əməllərinin yaratdığı əzab halı kimi təyin olunub. İnsanların yerdə yaratdığı cəhənnəmi isə belə təyin etmək olar: Hakimiyyət və sərvət hərisliyinin (od) cəmiyyətdə zülmə, fitnəyə, fəsada və ədalətsiz cəzalanmalara yol açdığı, məmurların ədalət və insanlıqdan uzaq düşdüyü, cəmiyyətdə mənəvi pozğunluq - mənəviyyatsızlığın hakim olduğu, pis insanların hakimiyyət ittifaqı, hakimiyyətin uzurpasiyasının ağır sosial nəticələri, insanların öz talelərinə laqeydliklərinin yaratdığı əzablı, dözülməz həyat. Abid bəyin bu kitabı da məhz müasir dövrdə bir çox cəmiyyətlərdə hakimiyyətlərin öz ölkələrində Cəhənnəm yaratmaları haqqındadır.

Abid bəy ömrünün ən məhsuldar dövrünü yaşayır. İnanıram ki, o hələ çoxlu əsərlərə imza atacaq. Bu dünyada Cəhənnəm yaradanların Allahın Cəhənnəminə salınması üçün əlindən gələni edəcəkdir. Uğurlar Abid bəy. “Qələbə yalnız qüdrətli və hikmətli sahibi olan Allahdandır”.

# TARIXIN YOXSULLUĞU, YOXSULLUĞUN TARIXI

## *İctimai Qütbləşmə və Sərvət Ədaləti*

Bu gün cəmiyyətimizi ən çox narahat və təhdid edən problem cəmiyyətdə mövcud olan kəskin qütbləşmədir. Bir tərəfdə bir ovuc ədalətsiz və qeyri-qanuni nəhəng sərvət sahibləri - "varlılar", digər tərəfdə ölkə əhalisinin çoxluğunu təşkil edən, gündəlik tələbat çərçivəsində yaşayan, ədalətsiz və qeyri-qanuni yoxsullaşdırılmış "kasıblar". Cəmiyyətin bu cür qütbləşməsi ilk növbədə cəmiyyətin sabitliyini, dövlətin əmin-amanlığını, bir sözlə ictimai salamatlığı təhdid edir.

Bu problem həm də qlobal problemdir. Bir tərəfdə yüksək yaşam standartlarında mövcud olan bir ovuc dövlət, digər tərəfdə yüzlərlə yaşam həddinin aşağı səviyyəsində ölüm-dirim mübarizəsi aparan xalqlar və dövlətlər. Bu iki qrup arasında gedən mübarizə intervensiyalar, terrorlar, narkoticarət, insan və orqan alverləri şəklində inkişaf etməkdədir. Bütün bunlar milli gəlirlərin və sərvətin ədalətsiz bölünməsi ilə bağlıdır.

Kasıb-yoxsul qarşıdurmasının digər bir problemi kasıbçılıq və varlılıqla bağlı təsəvvürlərlə bağlıdır. Sosialist cəmiyyətindən çıxmış "varlı = sinfi düşmən" tezisi əsasında tərbiyələnmiş xalq kütlələri, həm də varlanmaya "pis" baxdıqlarından, qanuni və ədalətli yolla varlananlara da düşmən münasibətindədir. Halbuki qanuni və ədalətli varlılar cəmiyyətin inkişafının əsas stimulyatorlarını təşkil edir. Bunun canlı sübutu XX əsrin əvvəllərində xalqımız üçün nəhəng işlər görmüş milyonçu Zeynalabdin Tağıyevdir.

Bəs varlılıqla yoxsulluğun tarixdə və cəmiyyət həyatında rolu və yeri nədən ibarətdir?

Azərbaycanın yeni tarixçilər nəslinin ən qabaqcıl nümayəndələrindən biri kimi Əkbər N. Nəcəfin bu problemə həsr etdiyi "Pis tarix" kitabını böyük məmnuniyyətlə oxudum. Bəri başdan deyim ki, kitabın dili ağır və yorucudur. Kitab oxumağa adət etməmişlər üçün bu kitabı oxumaq olduqca çətin-

dir. Xüsusən kitab xristian tarixindən, mədəniyyətindən az məlumatlılar üçün anlaşılmazdır. Çünki kitabda xristian aləmində baş verən ən mühüm hadisələr fonunda xristianlığın iqtisadi baxışları tədqiq olunur. Bütün bunlara baxmayaraq, kitab bir tarixçi tərəfindən fəlsəfi üslubda yazılan maraqlı bir əsər təəssüratı bağışlayır və Azərbaycan tarixçiliyində din tarixinə həsr olunmuş ilk fundamental əsərlərdən biri kimi dəyərləndirilə bilər.

Qeyd etməliyəm ki, Azərbaycanda antikvar (maddi mədəniyyət nümunələri əsasında tarixin şərhi) və monumental tarix (tarixi yaradan şəxsiyyətin şəxsi keyfiyyətləri əsasında tarixin şərhi) müəyyən qədər inkişaf etsə də, kritik tarix (tarixin nəzəri əsaslarla öyrənilməsi) sahəsində bir boşluq mövcuddur və bu sahədə sanballı əsərlər meydana çıxmamışdır. Buna görə də, Əkbər N. Nəcəfin "Pis tarix" adlı kitabı həm də kritik tarixə aid bir əsər kimi mənim diqqətimi çəkdi.

Məqaləmizin adındakı "tarixin yoxsulluğu" ifadəsi tarixdə heç də tərəqqinin bütün məsələlərinin gedişatının əks olunmadığına, buna görə bəşər tarixinin yoxsul olmasına, "yoxsulluğun tarixi" ifadəsi isə "yoxsulluğ"un tarixin yaranmasında rolu və yerinin tam müəyyən edilməməsinə işarə edir. Bu baxımdan Əkbər bəyin "Pis tarix" əsəri yoxsulluğun tarixinə həsr olunmuş bir kitab kimi, həm də tarixi yoxsulluqdan azad etmə cəhdi kimi qəbul edilə bilər.

Kitab anarxizmin görkəmli nümayəndəsi Prudonun iqtisadi baxışlarının şərhi ilə başlayıb, "pis"in qovulması - yoxsulluğun aradan qaldırılması - rifah cəmiyyətinə keçid fəsli ilə başa çatır. Müəllif öz kitabını "Pis kimdir və eyni zamanda nədir?" suallandırmasına sanki bir cavab kimi yazıb. O yazır: "Qərb xristian məntiqində 'pis' - dünyəvi olan hər şeydir. Bu məntiqə görə 'pis' həyatın mənfur pusqusu, səfalətin yaratdığı korluq, zənginləşdirən acgözlük, ağlın düşkünləşməsi və əbədi səadətin itirilməsidir. Onun qarşısında yer alan və ona qarşı mübarizə aparan 'yaxşı' isə səfalət, acizlik, məğduriyyət, aclıq, xəstəlik və yoxsulluqdur. Pis olan hər şey dünyəvi, yaxşı olan hər şey ilahidir". Əslində səmavi dinlər, o cümlədən xristianlıq, bu dünyada olan hər şeyi pis elan etmir, o, bu dünya haqqında yanlış

təsəvvürləri - maddi olanlara bağlılığı, hərisliyi və onun uğrunda ədalətsiz yarışı pis hesab edir. Başqa sözlə, bizim mövcud olduğumuz dünyada özündə "şey" kimi pis və yaxşı olan heç bir şey yoxdur. Pis və yaxşı bizim şeylər haqqındakı təsəvvürlərimizdən ibarətdir. Başqa sözlə, pis obyektiv yox, subyektiv dəyərdir.

"Pis" yalnız dünyəvi olanlara aid deyil. Sosiologiyada "pis" adam, "pis" hakimiyyət kimi anlayışlara rast gəlirik. "Pis" hakimiyyət aşağı keyfiyyətli hakimiyyətdir, hansı ki, ictimai ədaləti bərqərar edə, vətəndaş razılaşmasına nail ola bilmir, idarəetmə idarə edənlərin mənafelərinə xidmət edir. "Pis" insan materialist, meşşan, merkantil, praqmatik - bir sözlə, hər bir şeydən öz şəxsi mənfəətini güdən eqoist, narsisist insandır. Beləliklə, aydın olur ki, pis hakimiyyətdə pis adamların əsas məqsədi pisə malik olmaq - ictimai fəlakətlərə səbəb olan dünyəvi nemətlərə ölçüsüz sahiblənməkdir.

Pis tarixi - pis adamların pis hakimiyyətlərinin iştirakı ilə yaranan tarix kimi təyin etsək, səhv etmərik.

Buradan belə sual doğur: yoxsulluq-varlılıq, ədalət, azadlıq, bərabərlik, hakimiyyət və s. kimi dəyərlərin dialektik inkişafı tarixin predmeti ola bilərmi? Əkbər yazır: "Keçmişi olmayanların, yəni yoxsulların tarixini yazmaq tarixin 'ağ üzü'ndəki qara ləkələrlə oynamağa oxşayır. Çünki yoxsul tarixin xaricindədir. Böyük və uzun keçmiş onsuz yazılmışdır". Məncə, bu məsələdə də mübahisəyə yer var. Tarixdə iz buraxan böyük üsyan və inqilablar məhz yoxsulluq ucbatından, yoxsullar tərəfindən həyata keçirilmişdir. Başqa vaxtlarda isə "yoxsullar" tarix səhnəsində kütlə rolunda çıxış edərək, tarixin hərəkətverici qüvvəsi kimi öz işini görür. Beləliklə, tarixi yaradan çoxluq yoxsulluğun çoxluğundan başqa bir şey deyil.

"Yoxsulluq tarixin predmeti ola bilərmi və ya yoxsullar tarixin yaranmasında iştirak edirmi?" sualına cavab verməmişdən əvvəl belə bir suala aydınlıq gətirmək lazımdır: Tarix nədir və o bizim nəyimizə lazımdır? Avropa mütəfəkkiri K. Yaspers "Tarixin mənası və təyinatı" adlı kitabında yazır ki, insanlar tarixi, keçmiş hadisələri ona görə öyrənmir ki, onu təkrarlasın, ona görə öyrənir ki, ondan azad olsun. Başqa sözlə, tarix olduğu kimi

təkrarlanmasın, çünki təkrarlanma ölümə xas keyfiyyətdir. Tarixin insan üçün ən əsas rolu ondan ibarətdir ki, seçim etməyi öyrətməsə də, seçim variantları ilə insanları təmin edir, çünki tarix özü eyni bir tarixi vəzifənin fərqli yollarla yerinə yetirilməsinə cəhd edilməsi kimi yaranır.

Müasir dövrdə tarix, tarixin yaranması və tarixi hadisələrin məntiqi ilə bağlı ən müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bu da sübut edir ki, hələ də tarixin mahiyyəti ilə bağlı tam və dəqiq, bütün alimlər, fəlsəfi məktəb və siyasi cərəyanlar tərəfindən birmənalı qiymətləndirilən elmi baxış mövcud deyildir.

Karl Yaspers yazır: "İnsanlıq bir mənbəyə və ümumi məqsədə malikdir. Bu mənbə və məqsəd doğru bilik formasında ən azından dəqiq şəkildə bizə məlum deyil. Tarix - hələ də həllini tapmamış böyük məsələdir, hansı ki, fikirlə həll olunmayacaq, ancaq gerçəkliyin özü ilə həll olunacaq". Göründüyü kimi, Yaspers belə hesab edir ki, tarixin nə olduğunun bu günə kimi tam və hamı tərəfindən qəbul edilən təyini mümkün deyil. Buna görə də, tarixin predmeti olacaq bəzi məsələlər sosiologiya və ya fəlsəfədə öz ifadəsini tapmışdır. Bu baxımdan Əkbər bəyin "Pis tarixi" formaca sosioloji, amma məzmunca tarixi bir əsər kimi dəyərləndirilməlidir.

Digər tərəfdən, hətta tarixin elm olub-olmaması, klassik elmlərlə bir sırada dəyərləndirilməsi məsələsi də mübahisəlidir. Bəlkə də tarix elminin inkişafının əsas problemlərindən biri də budur. Bizcə, tarix təcrübə ilə bənzərlik təşkil edir, hansı ki, təcrübə klassik elmlərin mənbəyi rolu oynadığı kimi, insanlıq tarixi də tarix elminin təcrübəsi rolunu oynayır. Buradan da tarix və tarix elminin bir-birindən fərqli mənalar ifadə etdiyi aydın olur.

Tarix elmi - tarixin ən ümumi qanunauyğunluqlarını öyrənən, əldə edilmiş bilik əsasında müasirliyi dizayn edən və gələcəyi planlaşdırmaq vəzifəsini yerinə yetirən bilik sahəsidir.

Haşiyə çıxım ki, "Tərəqqinin metafizikası - İlahi siyasət" adlı çapa hazırladığım kitabımda tarixin yaranma səbəbi, onun ən ümumi qanunauyğunluqları, tarixin inkişafının istiqamətləri və gedişatı ilə bağlı bir çox məsələlərə aydınlıq gətirməyə

çalışmışam. Nə dərəcədə qoyulmuş məqsədə çatmışam, bunu yalnız kitabın oxucuları deyə bilər.

Tarix nədir?! Hegel "Tarixin fəlsəfəsi" adlı əsərində başlanğıc tarix haqqında Herodot, Fukididin tarixi baxışları ilə bağlı yazır: "Bu tarixçilər onların gözlərinin qabağında baş verən hadisələri, vəziyyətləri, fəaliyyətləri təsvir etmişlər, bu zaman onlar özləri onların ruhuna nüfuz etmiş və xaricdə baş verənləri ruhi təsəvvürlər sferasına gətirmişlər. Beləliklə, xarici təzahürlər daxili təsəvvürlərə çevrilmişdir."

Əgər Hegelin bu fikirləri ilə razılaşsaq, onda tarixin (faktiki tarix və ya xalis xarici təzahürlər) yaranmasının əsas səbəbi başlanğıc tarix elminin (formal tarix və ya xarici təzahürlərin yaratdığı daxili təsəvvürlər) yaranmasına əks istiqamətdə, koqnitivlik prosesində (dərketmədən yaradıcılığa keçid) insan və cəmiyyət haqqında təsəvvürlərin, o cümlədən dəyərlərin daxili subyektiv dəyişilmələrinin xarici hadisələrə köçürülməsi kimi təyin edə bilərik. Amerikan sosioloqu Robert Aleksandr Nisbet "Sosial dəyişilmələr və tarix" əsərində sosial dəyişilmələrin dörd əsas səbəbindən birini də məhz "dəyərlərin fundamental dəyişilmələri" kimi təyin etmişdir. Başqa sözlə, tarix həm də dəyərlər sistemində baş verənlərə uyğun yaranır və inkişaf edir. Buradan da tarixin yaranması ilə bağlı aşağıdakı definisiya aşkarlanır:

Tarix - sərvət və hakimiyyət haqqında təsəvvürlərin (dəyərlərin) dəyişilmələrinin xarici sosial hadisə və hərəkatlara proyeksiya edilməsinin nəticəsində yaranır.

Başqa sözlə, yalnız Hegelin dediyi kimi tarixin idrakında olduğu kimi xarici təzahürlər daxili təsəvvürlərə çevrilmir, eləcə də tarixin sonrakı inkişafında daxili təsəvvürlər xarici hadisələrin təzahürünə səbəb olur ki, bu da tarixin yaranması kimi təzahür edir. Bu andan rasional tarix yaranmağa başlayır. Biz bunu planlaşdırılmış tarix kimi də təyin edə bilərik. Hansı ki, təbii səbəblərdən yaranan tarix bundan fərqli olaraq irrasional tarix kimi plansız təzahür edir. Bura böyük köçlərin, təbii fəlakətlərin, iqlim şərtlərinin kəskin dəyişilməsinin, qıtlıqların yaratdığı xaotik tarix aiddir. Buradan da, tarixin yaratdığı fikirlə, fikrin yaratdığı tarixin bir-biri ilə vəhdətdə, bir-birinə

əkslik təşkil edən iki təzahür olduğunu qəbul etmək lazım gəlir. Məncə, tarix elminin ən ciddi problemlərindən biri də tarixlə subyektiv aləmdə (insan idrakında) baş verənlər və tarix elmi ilə tarixi hadisələr arasındakı əlaqəni doğru-düzgün aşkarmaqdan ibarətdir.

Təsəvvürlərin yaratdığı tarixlə bağlı Hegel yazır:

> *"Beləliklə, yalnız ümumdünya tarixinə baxışdan onun gedişatının ağıla uyğun olmasını, onun ağıllı olmasını aydınlaşdırmaq lazımdır".*

Buna görə, tarixin yaranmasının səbəbini azadlıq, ədalət, bərabərlik dəyərlərinin və ya insanın maddi aləm (sərvət) və özü (hakimiyyət) haqqında təsəvvürlərinin inkişafı kimi təyin etmək daha düzgündür.

K. Yaspers yuxarıda adı çəkilən kitabında yazır: "Tarix keyfiyyətində insani mövcudluq indi düşüncə predmetinə çevrilmişdir". Məncə, insani mövcudluğun bütün təzahürləri tarix keyfiyyətində öyrənilə bilər və öyrənilməlidir də. Daha sonra K. Yaspers yazır: "Tarix dünyanın müxtəlif obrazlarının ardıcıl dəyişilməsi kimi düşünülür". Məncə, tarix təkcə dünyanın müxtəlif obrazlarının dəyişilmələri kimi yox, həm də insanın dünya və özü haqqında təsəvvürlərinin və dünyaya, özünə münasibətin ardıcıl dəyişilmələri kimi düşünülməlidir. Başqa sözlə, tarixi idrak edən düşüncənin və tarixi yaradan yaradıcılığın özü də tarixi tədqiqatın predmetinə çevrilməlidir. K. Yaspers təsdiq edir ki, "tarixi proses - fasiləsiz olaraq yenidən formalaşan şərtlərdən və bilikdən ibarətdir". Beləliklə, bilik və elmin inkişafı da tarixin predmetinə çevrilir. Tarixin predmeti insan biliyi ilə xarici aləmin şərtlərinin sintezinin yaratdığı təxsisdən (və ya praksisdən) ibarətdir, hansı ki, maddi mədəniyyətin inkişafını özündə əks etdirir.

Əgər qəbul etsək ki, insan yalnız kosmosu öyrənən yox, həm də onun mərkəzi fiquru kimi öyrənilən varlıqdır, onda buradan da insan və onu digər canlılardan fərqləndirən qabiliyyət və bacarıqlarının, eləcə də dəyərlərin və normaların tarixi inkişafı tarixin predmetinə daxil edilməlidir.

Hər bir mövcudluğun bütün cəhdlərinin məqsədi həmin mövcudluğun mahiyyətini qoruma və mümkün qədər daha uzun

müddətə və mümkün qədər daha geniş müstəvidə mövcud olmağa istiqamətlənib. Tarix insanın məqsədyönlü cəhdi kimi yarandığından belə bir suala cavab vermək lazım gəlir: "İnsan yaşamının əsas məqsədi nədir? Və insan yaşam prosesində hansı məqsədə cəhd edir?" İnsan haqqında yazarkən insanların ən ümumi yaşam məqsədləri haqqında yazmamaq mümkün deyil. Bu dünyada bütün insanlar üçün qızıl orta məqsəd nədir? Yəni hamı nəyə cəhd edir? Məncə, bunu ən ümumi şəkildə "xoşbəxtliyə cəhd" kimi təyin etsək, səhv etmərik. Əkbər Nəcəf də elə kitabını "İnsan xoşbəxt olmaq istəyən yeganə varlıqdır" sözləri ilə başlayıb. Doğrudan da belədir. Çünki xoşbəxtlik düşüncə ilə bağlı bir məsələ olduğundan, düşüncə yalnız insana xas olduğundan, yalnız insan xoşbəxtlik haqqında düşünə və onu istəyə bilər.

İnsanın xoşbəxt həyat uğrundakı cəhdi insanlığın təbii halıdır və hər bir canlının həyat uğrunda mübarizəsi necə özünüqoruma və nəslisaxlama instinktləri vasitəsi ilə reallaşırsa, insanın yaşam uğrunda mübarizəsi də buna uyğun olaraq xoşbəxt olmaq istəyi əsasında baş verir. Buradan da, "xoşbəxtlik nədir?" sualının düzgün cavabının tarix üçün nə qədər əhəmiyyətli olması aydın olur. Məhz buna görədir ki, müxtəlif dövrlərin filosofları və ən müxtəlif səmavi və dünyəvi dinlər həqiqi insan xoşbəxtliyi haqqında ən müxtəlif təsəvvürlər formalaşdırmağa cəhd etmişlər.

İnsan fərd və ya kollektiv şəkildə xoşbəxt ola bilər? Bu suala da müxtəlif mütəfəkkirlər tərəfindən ən müxtəlif cavablar verilmişdir. Əkbər bəyə görə "dövlət məhz kollektiv xoşbəxt olmaq cəhdindən" meydana çıxıb. Əkbər bəyin bu fikri ilə razılaşmaq çətindir. Belə ki, xoşbəxtlik fərdi təsəvvür olduğundan, kollektiv halda xoşbəxt olmaq mümkün olmadığından, məncə dövlət insanların xoşbəxt olmaq istəyindən daha çox, başqalarını xoşbəxtlikdən məhrum etmə cəhdindən meydana çıxıb.

İnsan xoşbəxtliyi bir qayda olaraq bu və ya başqa dərəcədə sərvət və hakimiyyətlə sıx bağlılıqda təsəvvür edilir. Sərvətə münasibətdə cəmiyyətdə iki cür insan - varlı və yoxsul insan meydana çıxır, hansı ki, onları xarakterizə edən əmlak senzi bir sifət kimi onları təyin edir. Buradan da yoxsulluq və varlılıq

təyinləri aşkarlanır. Bəri başdan deyim ki, varlılıq və yoxsulluq anlayışlarının təyini tarixi inkişaf prosesində tərəqqiyə məruz qalır və buna görə nisbi anlayışlardır. Belə ki, bir dövrün yoxsulluğu bəzən özündən əvvəlki dövrün varlılığından varlı, öz dövrünün varlılığı ilə müqayisədə yoxsullaşır.

Əgər insani mövcudluğun məqsədi ən ümumi şəkildə xoşbəxtliyə nail olmaqdırsa, onda "xoşbəxtlik" anlayışının təyini və onun tarixi inkişafı da tarixin predmeti kimi öyrənilməlidir. Buradan belə bir sual meydana çıxır: Xoşbəxtlik nədir? Qeyd etmək lazımdır ki, insanlar arasında onların ağıl səviyyəsindən, əmlak senzindən, sosial mövqeyindən, dünyagörüşü və əqidəsindən, peşə və inancından asılı olaraq xoşbəxtlik haqqında ən müxtəlif ideyalar mövcuddur.

İtalyan filosofu, humanist Lorenso Valla "Həqiqi və yalançı xoşbəxtlik" adlı əsərində yazır: "Bəzilərinə görə həzz (voluptas) yeganə xoşbəxtlikdir, ikincilərə görə - filosofların yüksək əxlaqılığı belə xoşbəxtlik deyil, üçüncülər həqiqi və yalançı xoşbəxtliyi ayırd edirlər. İnsan təbiətinə çoxlu xoşbəxtlik qoyulmuşdur, bizim işimiz - onlardan yaxşı istifadə etməyi bacarmaqdır. Xarici şeylər ona görə xoşbəxtlik adlanır ki, bizim ibarət olduğumuz iki hissəyə - ruha və bədənə həzz hazırlayır. Əks halda öz-özlüyündə onlar tamamilə əhəmiyyətsizdir. Bədən üçün xoşbəxtlik - ən vacibləri sağlamlıq, gözəllik, sonra güc və sonra digərləridir. Ruha aid xoşbəxtliyə xeyirxahlıq, qohumluq əlaqələri, hakimiyyət, ictimai vəzifə və buna uyğun şeylər aiddir, bunlardan bəziləri hətta bədən üçün səadətə xidmət edir. Əks halda öz-özlüyündə onlar tamamilə əhəmiyyətsizdir. Könüllü olmayan ədalətli ola bilməz."

Buradan görünür ki, əslində hakimiyyət və onun daşıyıcısı olan sərvət ruh üçün həzz mənbəyi və ruhi xoşbəxtlikdir. Amma burada da iki cür yalançı və həqiqi xoşbəxtlik ayırd etmək lazım gəlir. Halal sərvət və qanuni hakimiyyətin gətirdiyi həqiqi xoşbəxtlik və haram sərvətin və qeyri-qanuni hakimiyyətin təqdim etdiyi yalançı xoşbəxtlik. Beləliklə, aydın olur ki, ədalətsiz yollarla yığılan sərvət və ələ keçirilmiş hakimiyyət həqiqi xoşbəxtliyi təmin edə bilməz. Din və əxlaq halal yolla əldə edilən sərvəti təqdir edir, bunun əksinə qeyri-qanuni, ədalətsiz yollarla əldə

edilən sərvətin əleyhinə çıxır. Qurani-Kərim insanları sərvət uğrunda yarışdan çəkinməyə, hakimiyyəti ədalətli yolla əldə edib, cəmiyyətdə ədaləti bərqərar etmək naminə ondan istifadə etməyə çağırır. Əkbər bəyin kitabında təsvir etdiyi xristian dininin sərvətə münasibəti, eləcə də digər dini kitablardakı sərvətə mənfi münasibət məhz ikinci növ sərvətlə bağlı olub, insanları ondan çəkinməyə, bunun əksinə qanuni və ədalətli yolla əldə edilən sərvət toplamağa çağırır.

Xoşbəxtliyin insani mövcudluq üsulu ilə nə kimi əlaqəsi var? Mən xoşbəxtliyi "insanın heyvanlardan fərqli varlıq kimi yaşamaq vəziyyəti" kimi təyin edirəm. Bəlkə də məhz buna görə BMT-nin 10 dekabr 1948-ci il tarixli "İnsan hüquqlarının ümumi bəyannaməsi"nin 29-cu maddəsində qeyd olunub ki, "Hər bir insanın yalnız onun şəxsiyyətinin tam və azad inkişafına imkan verən cəmiyyət qarşısında öhdəliyi var." Buradan da aydın olur ki, cəmiyyət insanın şəxsiyyət kimi tam və hərtərəfli inkişafına imkan vermirsə, insanın belə cəmiyyət qarşısında heç bir öhdəliyi - hakimiyyətə və qanuna tabe olma öhdəliyi yoxdur, yəni insan belə cəmiyyətə qarşı üsyan hüququna malikdir. Şəxsiyyətin tam və hərtərəfli inkişafı hər şeydən öncə şəxsiyyətin özü üzərində müəyyən hakimiyyətə malik olmasını və bu hakimiyyəti həyata keçirmək üçün konkret maddi imkanlara malik olmasını tələb edir. Demokratiya haqqındakı nəzəriyyələr məhz buna görə "varlı və savadlı cəmiyyəti" demokratik cəmiyyət kimi təyin edir. Beləliklə, tarix - şəxsiyyətin tam və azad inkişaf etdirilməsi uğrunda aparılan mübarizələrdən ibarət olduğu sübut olunur. Şəxsiyyətin inkişafının qarşısında duran ən ciddi problemlərdən biri sərvətbazlıq, sərvətə bağlılıq və meşşanlıqdır. Buna görə Höte deyirdi ki: "İnsan malik olduğum əşyalardan imtina etmə dərəcəsində azad ola bilər".

Zatən bəşər tarixini irəli aparan böyük hadisələr - qul üsyanları, kəndli hərəkatları, sosial inqilablar və milli azadlıq hərəkatları da məhz insanların onları bədbəxt yaşamağa - kasıb və hakimiyyətsiz, yəni qeyri-azad yaşamağa məhkum etmiş rejimləri dağıtmaq istəyi kimi meydana çıxmış, bunun əksinə böyük elmi kəşflər, böyük ideyalar və bəşəri dəyərlərə sədaqət,

eləcə də tarixi yaradan nəhəng ideyalar sərvətdən könüllü imtina edən şəxslər tərəfindən həyata keçirilmişdir.

Engels mövcud tarixi "zorakılıqlar tarixi" adlandırır. Əslində tarixdə zorakılığın meydana çıxması sərvət və hakimiyyət uğrunda ədalətsiz mübarizə ilə sıx bağlıdır və "varlı yoxsulun ağasıdır" mühakiməsinə əsaslanır.

M.A. Engelqardt "Tərəqqi qəddarlığın təkamülü kimi" adlı əsərində yazır:

> *"Bəşəriyyət tarixi, ən qədim zamanlardan XVIII əsrə kimi sivilizasiya tarixi, mənəviyyatların daimi amansızlığı, yırtıcılığın və iztirabların inkişafı, insan münasibətlərinin pisləşməsi, qarşılıqlı didişmə və kinlərin çiçəklənməsi olmuşdur. Qəddarlıq insanlığın məhz spesifik, ümumi, kütləvi xarakteri, homo sapiens növünün bioloji xüsusiyyətidir. Xəyalən yüz əlli, iki yüz il əvvəlki dövrdə hər hansı bir Avropa ölkəsinə gedək. Onun həbsxanalarına, zindanlarına, kazarmalarına, düşərgə, malikanə, məhkəmələrinə nəzər salaq, meydanlarına, karxanalarına, məktəblərinə, ailələrinə, dinc həyat keçirən, müharibə alovlarına bürünən sahələrinə baş çəkək: hamısında və hər yerdə eyni bir hadisənin - gündəlik əməldə tətbiq edilən dəhşətli, nəhəng və mürəkkəb cəza sisteminin, edamların az və ya çox ustalıqla düşünülmüş və ya sadə nəzərə çarpdırılan və ya kobud işgəncələrin şahidi oluruq. Qəddarlığın bütün növləri sivilizasiyanın çiçəklənməsi ilə paralel inkişaf edib çiçəklənir."*

Göründüyü kimi, insanlıq tarixində zorakılıq sivilizasiyanın yol yoldaşı olub. Zorakılıq özünün dərin qatlarında gizli şəkildə sərvətlə sıx bağlıdır. Uşaq və qadın zorakılığının kasıb ailələr üçün xarakterik olması, cinayətkarlığın daha çox yoxsul təbəqələr arasında inkişaf etməsi də bunu sübut edir. İlk dəfə kapitalizmin meydana gəlməsi ilə sərvət aşkar şəkildə zorakılığın əsasında durmuşdur. Vəhşi kapitalizm sərvətin zorakı yollarla əldə edilməsi ilə xarakterizə olunur və sərvət uğrunda gedən mübarizədə meydana çıxan zorakılıq digər formalardan öz amansızlığı və həcmi ilə fərqlənib. Əgər sərvət "ictimai şərin" mənbələrindən biridirsə, məntiqlə sübut olunur ki, ictimai şərdən xilas olmaq sərvətdən imtina ilə mümkündür.

Sərvət, onun insan həyatında rolu ilə bağlı çoxlu elmi, fəlsəfi, sosioloji və bədii əsərlər yazılsa da, sərvətin ictimai-siyasi həyatda rolu hələ ki, tam və dolğun öz qiymətini tapmamışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, ictimai şüurun bütün formalarında, bu və başqa şəkildə, sərvətə xüsusi münasibət müəyyən edilmişdir.

## SƏRVƏTƏ MİFOLOJİ BAXIŞ

İbtidai insan sərvətə laqeyd olmuşdur. Buna görə də ibtidai cəmiyyətdə sərvət yaradılması və əldə edilməsi prosesi müşahidə olunmur. İbtidai dövrün şüurunda - mifoloji şüurda, xalq nağıllarında və əsatirlərdə sərvətə mistik don geyindirilir. Mifik şüurda sərvətin əldə edilməsi güc və ağılla əlaqələndirilir, buna görə də mifologiyada sərvət insan xoşbəxtliyinin əsas vasitəsi kimi təsvir edilmişdir. Mifoloji şüur metaforaya daha çox yer verir, sərvətin əldə edilməsini şər və xeyir yollarını bir-birindən ayırır. Şər yollarla əldə edilən sərvət bədbəxtliklə, xeyir yolla əldə edilən sərvət xoşbəxtliklə assosiasiya olunur.

Mifologiyada sərvətin hamisi - yaradıcısı və qoruyucusu məsələsinə xüsusi diqqət edilir. Antik dövrdə sərvət ilahlarla, sirrlə (biliklə) əlaqələndirilib. Sərvəti ilanların, əjdahaların (şər qüvvələrin simvolu) ya da divlərin (gücün və nəhəngliyin simvolu) qoruduğu haqda təsəvvürlər yaranmışdır. Buna görə də, sərvət əldə etmək üçün birinci halda insandan cəsarət, güc, ikinci halda ağıl və hiylə tələb olunur.

Prussiya mifologiyasında Barzduki - yer altında yaşayan kiçik insancıq sərvət hamisi kimi; Latiş mifologiyasında Puke - uçan ruh və ya odlu nəfəsi olan çoxbaşlı əjdaha mifi evə sərvət gətirən ruh kimi; Koreya mifologiyasında Teqam, Teqasin sərvətin və nailiyyətlərin şaman ruhu kimi; Çin mifologiyasında Bi-Qan sərvət ilahəsi, Lo-czu - kasıbların allahı, Lun Xay - sərvət allahı, Cay-Şen - "sərvət" allahı, "Cyao-Bao tyan czyun" - səma hakimi, sərvət çağıran səmanın sərvət naziri, "czyuybaopen" - xəzinə yığan kasa kimi təsəvvür olunmuşdur. Beləliklə, buradan aydın olur ki, mifoloji şüurda insanlar sərvəti metafizika ilə əlaqələndirmişlər. Məhz bu da səmavi dinlərin sərvətlə bağlı ehkamlarının heç də əsassız olaraq meydana çıxmadığını sübut edir.

## SƏRVƏTƏ METAFİZİK BAXIŞ

Metafizik şüur forması təəssüf ki, mifoloji və fəlsəfi şüur forması qədər öyrənilməsə də, əslində metafizika ictimai şüurun sonrakı formalarının - fəlsəfə, din və elmin inkişafı üçün zəmin təşkil etmişdir. Bu baxımdan metafizik şüurun sərvətə münasibətində digər hər üç şüur formasına xas yanaşmaların sintez edildiyi müəyyən olunur. Əkbər Nəcəf yazır: "Xristianlıqla birlikdə yoxsul sürətlə və qəribə qaydalarda müqəddəsləşir". Əslində yoxsulluğun yüksəldilməsi, yoxsula dəyər verilməsi xristianlıqdan çox-çox qabaq başladılmışdır.

Bizə məlum olan sərvətə metafizik baxışı biz antik dövrdə yaşamış ilk müdriklərdən - kiniklərin əsərlərindən, aforizmlərindən və deyimlərindən öyrənirik. Kinik sözü "it" və ya "Afinada təpə" mənası verir. Bu söz daha çox bu gün el arasında tez-tez işlənən "it günündə yaşamaq" ifadəsi ilə oxşarlıq təşkil edir. Kiniklərə Sokratdan əvvəl yaşamış fəlsəfə məktəbinin nümayəndələri aiddir. Məktəbin əsasını Antisfen qoymuşdur. İlkin müdriklərdən Diogen, Fales və digərləri də bu məktəbin nümayəndələri hesab olunur. Bu məktəb qədim Romada cəmiyyətin tənəzzülü dövründə meydana çıxmışdır. (Eləcə də xristianlığın yəhudiliyin tənəzzülü dövründə meydana çıxdığı kimi). Kiniklərin inkarçı mövqeyi Nitsşe tərəfindən nihilizm kimi dəyərləndirilən vəziyyətdən fərqlənir, hansı ki, kiniklər ictimai dəyərlərdən imtina etməyə paralel öz fərdiyyətçilik dəyərlərini müəyyən etməyə cəhd ediblər. Buna görə, dövrün mütəfəkkirləri sərvət və cah-cəlal üzərində bərqərar olmuş bir cəmiyyətin tənəzzülündən meydana çıxmış səfalət cəmiyyəti üçün yeni dəyərlər sistemi axtarışına çıxmışlar. Buna görə, kiniklər məktəbinin banisi Afinalı Antisfen təsdiq etməyə başlamışdır ki, "ən yaxşı həyat təbiilikdə deyil, əksinə şərtilikdən və sünilikdən azad olmaqdan, artıq və əhəmiyyətsiz şeylərdən imtinadan ibarətdir". Buna görə Antisfen bu nəticəyə gəlmişdir ki, xoşbəxt olmaq üçün "it günündə" yaşamaq lazımdır. Bu cür həyat üçün "yaşamın sadəliyi, öz təbiətinə uyğunluq, şərtiliyə şübhə ilə baxmaq, özü kimi olmaq, öz həyat tərzində dayanmaq, sədaqət, cəsarət və xeyirxahlıq" prinsipləri rəhbər götürülmüşdür. Hətta Diogenin qəbri üzərində mərmərdən it heykəli qoyulmuş və

üzərində "həyata ən sadə yolu göstərmişdir" ifadəsi həkk olunmuşdur. Kiniklər üç mühüm qabiliyyəti əsas götürürdülər;

**Asketizm** - hakimiyyətdən könüllü imtina və çətinliklərə sinə gərmək qabiliyyəti. Bu prinsip olduqca sadədir - öz tələbatlarını mümkün qədər məhdudlaşdırmaq, canlı orqanizm kimi insan funksiyalarına vacib olanların sərhədlərindən kənardakı hər şeydən imtina: "ruhi güc və xarakter". **Apodevsiya** - mədəni və dini ehkamlardan azad olma qabiliyyəti, yəni mədəniyyətdən və cəmiyyətdən uzaqlaşma - kahinlik. Kiniklərə görə mədəniyyət, xüsusilə yazılı mədəniyyət, elmi ölü edir, buna görə savadsızlıq, tərbiyəsizlik və nadanlıq ləyaqət hesab olunur. **Avtarkiya** - müstəqil mövcudolma qabiliyyəti və özünü məhdudlaşdırma. Kiniklərin avtarkiyası - müstəqillik və asılı olmamaq, ailədən, dövlətdən imtinadan ibarətdir. Sonradan bu prinsip anarxizmin əsas tezislərinə əsas təşkil etməkdədir.

Kiniklər bu dünyanın ağılla və hisslə dərk olunan olması ilə bağlı Eley məktəbinin tərəfdarlarını inkar edir. Bu həm də Platon təliminin - ağılla dərk edilən cisimsiz "növlər" və "ideyalar" haqqında obyektiv idealizminə də əkslik təşkil etmiş olur. Kiniklərə görə ümumi mövcudluq yoxdur, yalnız ayrı-ayrı şeylər mövcuddur. Anlayış şeyin nə ilə var olmasını və ya var olmasını izah edən sözdür. Buradan da ümumi anlayışlardan, anlayışların birləşdirilməsindən, anlayışların təyinindən, əksliklərdən imtina edilir. Bu vəziyyətdə müdriklik prinsipi xeyirin təcrübi idrakı kimi təsəvvür edilir. Kiniklər yalnız yaşam müdrikliyinə qarışmış təcrübi ağlı qəbul edirlər. Həqiqi xoşbəxtlik hər bir ayrıca adamın nailiyyəti hesab edilir, çoxluq üçün xoşbəxtlik qəbul edilmir, ləyaqətli həyatın məqsədi sərvət yox, sağlamlıq kimi düşünülür. Ümumi növün mövcudluğunun qəbul edilməməsinə görə xeyir insanı ümumidən asılı edən hər şeydən imtina kimi təsəvvür olunur. Kiniklərə görə fəlsəfənin əsas vəzifəsi insan üçün həqiqi xeyir olanı başa düşmək üçün insanın daxili aləmini tədqiq etməkdən ibarətdir. Kiniklər mücərrədlikdən imtina edib yalnız təcrübiliyi rəhbər tuturlar. Kiniklər etik idealı - mədəniyyətəqədərki vəziyyətlə sərhədlənən son sadəlik, həyat üçün zəruri olanlardan başqa digər bütün tələbatlara

şübhə, istənilən şərtiliyə gülmək, nümayişkaranə şəkildə təbiilik və şəxsi azadlığın şərtsizliyini qəbul edirdilər. Kiniklərin dünyagörüşünün mərkəzində insan və onun təbii qayğıları dayanır. Kiniklər öz geyimləri ilə belə başqalarından fərqlənməyə cəhd etmişlər. Antisfen tərəfindən müəyyən edilmiş istənilən havada geyilən plaş, əsa, dilənmək üçün qab kiniklərin əsas atributlarını təşkil edirdi. Kiniklər sonralar İslam dinində meydana çıxmış dərvişlik, kahinlik, tərkidünyalıq kimi hərəkatlara təkan vermişdir. Başqa sözlə, əslində dərvişlər orta əsr kinikləri kimi meydana çıxmışdır. Bura həm də müasir 20-ci əsrin son yarısında Avropada inkişaf edən, mədəniyyətə qarşı qoyulan hippi hərəkatını aid etmək olar. Kiniklər həm də xristian dini təliminə təsir edərək xristian asketizmini və onun xüsusi forması kimi qəribəliyi və yurodovluğu meydana çıxarmışdır.

Kinik sözü şəkil dəyişərək müasir dövrdə "sinizm" kimi işlənir. Sinizm aşağı dəyər vermə, alçaltmağa, kiçiltməyə cəhd, dəyərsizləşdirmə meyli kimi təsəvvürə gəlir. Kiniklər tarixə insan azadlığı və əxlaqi müstəqillik tərəfdarları kimi daxil olmuşlar. Onlar özlərində hər şeydən öncə hakimiyyət və sərvət, şöhrətpərəst illüziyalarının təsirindən qorunmağı simvolizə etmişlər. Kiniklər öz həyat fəlsəfələrini belə ifadə etmişlər: "Kim ki ölümsüzlük əldə etmək istəyir, ləyaqətli və ədalətli yaşamalıdır." Bunun üçün sərvət və hakimiyyətdən könüllü imtina etmək tələb olunur.

## FƏLSƏFƏ VƏ SƏRVƏT

Fəlsəfədə kasıbçılıq, yoxsulluq haqqında antik dövrdən başlayaraq bir-birindən düşündürücü çoxlu fikirlər və hətta əsərlər meydana çıxmışdır. Eramızdan əvvəl yaşamış Çin müdriki və peyğəmbəri Konfutsi "Müdriklik dərsləri" əsərində insanın səhvlərini onun həvəsləri, ehtirasları ilə əlaqələndirir və belə hesab edir ki, "hər bir adam öz həvəsindən asılı olduğu qədər səhv edir. İnsanın səhvinə baxıb onun insanlığının həvəslərini dərk edirsən". Konfutsi insanın ən çox meyil etdiyi, həvəs göstərdiyi sərvətlə bağlı yazır: "insanlıqdan məhrum uzun müddət kasıbçılıqda qala bilməz, daimi olaraq rifahda ola bilməz. Kim ki insanidir, onun üçün insanlıq - həzzdir, müdrikə

isə o xeyir gətirir. Nəcabətlilik və sərvət - bu, insanların cəhd etdikləri şeylərdir. Onlar namuslu yolla əldə edilməyibsə, ləyaqətli insan ondan imtina edir. Yoxsulluq və alçaldılma - insanların nifrət etdikləri şeylərdir. Əgər onlara haqq qazanmayıbsa, ləyaqətli insan onları özünə ayıb saymır. O zaman ki yalnız öz xeyrindən çıxış edirsən, onda şər artır. .Ləyaqətli insan ədalətə nail olur. Kiçik insan xeyir götürməyə çalışır".

Konfutsinin bu fikirlərindən görünür ki, yoxsulluq vəziyyətində qalma insanın insanlığı ilə bağlıdır. Kimdəki insanlıq zəifdir, o yoxsulluğa dözmür və istənilən yolla yoxsulluqdan azad olmağa cəhd edir, bu zaman ədalətsiz yolla əldə etdiyi sərvəti də uzun müddət əlində saxlaya bilmir. Buna görə Konfutsi sərvətə münasibəti insanın ləyaqət ölçüsü kimi təyin edir və sərvətə hərislərin kiçik və ləyaqətsiz insanlar olduğunu deyir.

Bizim eradan əvvəl 4-cü əsrdə yaşamış Roma filosofu və yazıçısı, imperator Neronun məsləhətçisi, Romanın ən məşhur stoiki Lusi Anney Seneka da sərvətə münasibət məsələsinə aydınlıq gətirməyə cəhd etmişdir. O özünün "Lusiliyaya əxlaqi məktub" adlı əsərində yazır: "Özünlə özün naminə vuruş, vaxtı qoru və qənaət et. Lusiliya, bizdə olan hər şey başqasınındır, yalnız vaxt bizimdir. Kim ki hər yerdədir - o heç bir yerdə deyil. Sərvətin sərhədləri belədir: Aşağı həddi - zəruri olanlara malik olmaq, yuxarı həddi - səni razı salacaq qədərə malik olmaq. Hər gün düşün ki, sən laqeydcəsinə çoxlarının küləyin apardığı kolun qayalara ilişib qaldığı kimi bəzi dördəlli yapışdığı həyatla vidalaşa bilərsən. Rifah heç vaxt ruhən onu itirməyə hazır olmayan sahibinə sevinc gətirə bilməz. Kim ki öz xüsusi həyatına nifrət edir, o sənin həyatının sahibinə çevrilir. Yoxsulluq, təbiətin qanununa uyğun olaraq - böyük sərvətdir. Fəlsəfə orta həddi tələb edir. Gil qabı gümüş kimi istifadə edən böyük insandır, ondan da az böyük olmayan gümüş qabı gil kimi istifadə edəndir. Ruhən zəif o kəsdir ki, sərvət gücünə uyğun deyil. Özü üçün bacarsan belə keçmək istəmədiyin hədlər müəyyən et. Mən azad yaşamağa inad etdiyimə görə öz azadlığım uğrunda vuruşmamışam, öz vətənimin azadlığı uğrunda vuruşmuşam ki, azad adamların arasında yaşayım. Bərabərlik ədalətin

başlanğıcıdır. Əsil rifah bilikdir. Xoşbəxtlikdən asılı olanı xoşbəxt hesab etmək olmaz."

Senekanın bu fikirlərindən görünür ki, əslində, hər bir insanın malik olduğu və yuxarı həddən artıq sərvət başqasınındır - ya o başqasından əldə edilib, ya gec-tez başqasının əlinə keçəcək. Seneka həm də sərvətin aşağı və yuxarı hədlərini təyin edir. Ona görə aşağı hədd zəruri bədən tələbatları ilə, yuxarı hədd insanın istəkləri - ruhi tələbatları ilə bağlıdır. Buna görə istəklər sərhədsiz olduğundan sərvət əldə etmək sərhədsiz bir prosesə çevrilir. Buradan da rifahın insanın ruhi vəziyyətlə əlaqəsini aşkar edir, hansı ki, rifah o zaman xoşbəxtliyə xidmət edə bilər ki, insan ruhən onu itirməyə hazır olsun. Məhz buna görə xristian təlimində insanlardan könüllü şəkildə sərvətdən imtina tələb olunur, hansı ki, bu halda insan öz ruhunun ali dərəcəsinə qalxır və həqiqi xoşbəxtliyə çatır. Seneka böyük maddi sərvətlərdən könüllü imtinadan meydana çıxan yoxsulluğu - böyük sərvət hesab edir. Bu da kiniklərin yoxsulluq anlayışlarına uyğundur. Başqa sözlə, maddi sərvətdən könüllü imtina çərçivəsində insan mənəvi sərvətə yiyələnmiş olur. Senekaya görə varlılıq hər şeydən əvvəl maddi sərvətə münasibətlə bağlıdır, hansı ki, əsil varlı insan gümüş qabı gil qab kimi, və gil qabı gümüş qab kimi işlədir. Hər iki hal insanın sərvətə laqeydliyini göstərir. Buradan görünür ki, nəhəng sərvəti olan insan o zaman xoşbəxt olur ki, o öz sərvətinə əhəmiyyətsiz bir şey kimi baxsın. Yoxsul o zaman özünü xoşbəxt hesab edir ki, o, xoşbəxtliyin sərvətlə əlaqədar olmadığını idrak etsin. Senekaya görə, sərvət həm də insanın gücünə uyğun olanda onu xoşbəxt edir. Zəif və gücsüz insanların malik olduğu nəhəng sərvət onlara yalançı güc və nəhənglik verir ki, bu da kiçik bədənə böyük ölçülü paltar geyindirməyə bənzəyir. Belə insan gülünc hədəfinə çevrilir və sərvət onu bədbəxtliyə düçar edir. Gücsüz insan sərvətin sahibindən onun köləsinə çevrilir və özünün azadlığından, ləyaqətindən və ictimailiyindən məhrum olur. Nəhəng sərvət həm də onun sahibi olan gücsüz insanı heyvana çevirir. Senekaya görə əsil sərvət bilikdir, hansı ki, oğurlanması, itməsi mümkün deyil və başqaları ilə paylaşdıqca insana şan-şöhrət gətirir və onu cəmiyyət həyatında yüksəldir. Nəhayət, o bu

qərara gəlir ki, sərvətə xoşbəxtliyin vasitəsi kimi baxıb sərvətdən asılı olan heç vaxt həqiqi xoşbəxtliyə çata bilməz.

Digər antik filosof Epikur belə hesab etmişdir ki, "şən kasıbçılıq - şərəfli şeydir. Amma bu necə kasıbçılıqdır ki, o şəndir. Kasıb o deyil ki, onun nəsə az şeyi var, kasıbdır ki, çox şeyə malik olmaq istəyir". Buradan da əslində yoxsulluğun və varlılığın təsəvvürlə bağlı olduğu sübut olunur, hansı ki, insan nə qədər çox şey istəyir, bir o qədər təsəvvüründə özünü kasıb hesab edir. Əksinə, malik olduğu ilə kifayətlənən insan özünü varlı kimi təsəvvür edir. Beləliklə, sərvət arzulamadan yaşayan insan xoşbəxt, bütün ömrü boyu sərvət artırmağı arzulayan insan isə nə qədər varlı olsa da, bir o qədər bədbəxt insan olur. Qurani-Kərimin "Təkasür" surəsinin birinci ayəsində Allah-təala buyurur: "Çoxluğu ilə öyünmək və çoxaltmaqla bir-birinizlə yarışa girmək sizi yayındırdı". Başqa sözlə, Qurani-Kərim də təsdiq edir ki, insan sərvətin çoxluğu ilə öyünəndə və ömrünü sərvətin artırılmasına həsr edəndə Allahın doğru yolundan və cəmiyyət həyatında xeyirli insan olmaq imkanından məhrum olur və ictimaiyyət üçün şər qüvvəyə çevrilir.

Cordano Brunonun Roma çoxallahlıq və kosmoloji görüşlərin sintezi kimi yazdığı "Şadlıq edən heyvanların qovulması" adlı əsərində bir tərəfdən sərvətin, varlılığın - Həqiqət, Sağlamdüşüncə, Sofiya (Bilik), Qanun, Məhkəmə üçün əhəmiyyəti qeyd olunur və sərvətə görə Həqiqətin nəzərə alındığı, Sağlamdüşüncənin paylaşıldığı, Sofiyanın mükafatlandırıldığı, Qanunun hökmranlıq etdiyi, Məhkəmənin qaydaya salındığı və sərvətin olmadığı halda, Həqiqətin biabırçılığı, Sağlamdüşüncənin şübhə altına düşməsi, Qanunun yoxluğu, Sofiyanın yığımda olması, Məhkəmənin axsaması qeyd olunur. Hansı ki, sərvət birinciyə yer, ikinciyə sinir, üçüncüyə nur, dördüncüyə hakimiyyət, beşinciyə güc və hamısına bir yerdə sevinc, gözəllik, cah-cəlal, dilənçilikdən və əzabdan azadlıq verir. Digər tərəfdən, tam bunun əksinə sərvətə həm də mənfi qiymət verilir. Belə ki, məhz sərvətə malik olanlara görə Məhkəmənin axsadığı, Qanunun mövcud olmaması, Sofiyanın əzaba düçar olması, Sağlam ağlın qaranlığa düşməsi, Həqiqətin alçaldıldığı qeyd olunur. Səbəb kimi sərvətin yalançı və nadanlarla

dostlaşması, axmaqları mükafatlandırması, ruhi həzz almağa alovlandıraraq onu pozması, ədalətliliyə müqavimət göstərilərək zorakılığa sövq edilməsi göstərilir.

Brunoya görə: "sərvət ona malik olanlara nə qədər rahatlıq gətirirsə, bir o qədər əzab, eybəcərlik və gözəllik, çirkab və bəzək gətirir. Sərvət dilənçiliyin və əzabın hüdudlarını nəzərə almadan onlara yalnız başqa görünüş verir, elə gəlir ki, yaxşıdır, amma tezliklə pisə çevrilir, görünüşcə məsum, amma mahiyyətcə iyrənc olur, təsəvvürlərdə xeyirli, amma həqiqətdə öldürücü olur. Sərvət qəddar adamı rəhbərliyi altına salır, dərhal Həqiqəti yıxır, onu şəhərlərdən səhralara qovur, Sağlam ağlın ayağına döyür, Sofiyanı utanmağa məcbur edir, Qanunun ağzını bağlayır, Məhkəmənin əlindən cəsarəti alır, bir sözlə hər şeyi ən alçaqcasına edir."

Sərvətin hakimiyyəti və üstünlüyü onunla bağlıdır ki, o ovucunu sıxıb və açır, bu və ya başqa tərəfə verir: bu beş ilah - ya güc və qüdrətdə, və ya şübhə və ehtiyatsızlıqdadır, sərvət onları göylərə və ya cəhənnəmə qova bilir. Brunoya görə sərvət bu keyfiyyətində göylərə və xeyirxah ilahlara lazım deyil, o pislərin, laqeydlərin arasında olmalıdır. Brunoya görə sərvət yaxşı insanlarla yaxşıdır, özlüyündə isə sərvət ən pis şərdir. Sərvətə bəraət verən belə bir haldır ki, sərvət özlüyündə xeyirxahdır və həm pis, həm yaxşılara laqeyddir; bunun əksinə, başqaları sərvətdən xeyir və şər üçün istifadə edir. Daha sonra sərvətin ilahi tərəfindən idarə olunduğu, sözəbaxan, qüsursuz icraçı olduğu, sərvətin özü özünü idarə etmədiyi, hökmranlıq etmədiyi, başqalarına hakim olmadığı, əksinə ona malik olanların onu idarə etdiyi qeyd olunur. Buna görə sərvət yaxşı idarə olunanda yaxşı, pis idarə olunanda pis olur. Başqa sözlə, sərvət Ədalətin, Sofiyanın, Sağlamlığın, Dinin, Qanunun, Əliaçıqlığın və başqa yüksək dəyərlərin əlində olanda yaxşı, bunun əksinə, zorakılığın, nadanlığın, xəsisliyin və başqa şər güclərin əlində olanda, onlar tərəfindən idarə olunanda pis olur. Buna görə sərvətin yeri nə yuxarıda, ilahların yanında, nə aşağıda, cəhənnəmdə deyil. Sərvət bir yerdən başqa yerə, bir diyardan başqasına keçməklə veyillənir və tarixin yaranmasında səbəb kimi çıxış edir. Varlıq yalnız sərvətlə bağlı deyil, həm də ayrı-ayrı dəyərlərin ölçüsüdür.

Bruno belə hesab edir ki, Varlılıq Ədalətin varlılığı olduqda, onun yanında yaşayır, Həqiqətin varlığı olanda harda işıqlıqdır, orda olur, Müdriklik və Sofiya ilə taxta çıxır. Sərvəti yalnız xeyirxah ağıla və sağlam beynə malik olduğunu etiraf edənlər tapır. Sərvəti həm də sağlam mühakimə etməyi və düşüncəliliyi itirmək, vaxtın dəyişkənliyinə və qeyri-həqiqiliyinə qayğılanmaq, dənizin şübhəli və dayanıqsız vədlərinə diqqət etməmək, göylərə inanmamaq, doğruluğu şərəfsizliyə və ya şərəfliliyə, havanın yaxşılığına və ya pozulmasına baxmamaq, hər şeyi Qismətə həvalə etmək lazımdır. Elm sübut edir ki, adətən müdriklər çox varlı olmur, azla qane olur və azı çox hesab edirlər, əgər bu yaşamaq üçün kifayət edir və ya daha layiqli işlərlə məşğuldurlarsa Varlıq və Qismət ilahlarının heç biri ilə görüşmək üçün axtarmırlar.

Varlılığın əksiliyi Yoxsulluqdur. Bruno yoxsulluğu şərh edərkən qeyd edir ki, bəziləri düşünür ki, Yoxsulluq Varlığa əkslik təşkil edirsə, bu o deməkdir ki, Varlılığa verilməyən qiymət Yoxsulluğa verilməlidir. Bruno bununla razılaşmır. Varlılığa olduğu kimi Yoxsulluğa da ikili yanaşır. Belə ki, əgər Yoxsulluq sübutlar, silloqizm və düzgün nəticələrin kasıb olmasına görə Yoxsul olur, belə yoxsulluğu varlılığın əksiliyi kimi qəbul etmək olmaz. Yəni yalnız Varlılığa əkslik təşkil etdiyinə görə Yoxsulluğa yüksək dəyər vermək olmaz. Əksliklər qanununda yanaşdıqda eyni məntiqlə Varlıq Allah olmadığından onda Yoxsulluq Allah olmalıdır. Bruno düşünür ki, Varlılıq haqqında əks düşüncələr qeyd-şərtsiz Yoxsulluğa aid edilə bilməz. Bunu belə əsaslandırır ki, dialektikaya görə əksliklər müsbət və hissəviyə, əksliklərə, müxtəlifliyə, fərqliliklərə, başqa hissələrə ayrılmış və fərqliliklərə eynilik təşkil etmir. Mənasına görə, əksliklər eyni anda bir yerdə ola bilməzlər, amma tamamilə belə deyil ki, harda ki o yoxdur və olmamalıdır, orda ola bilər; yoxsulluq orda olmalıdır və ya ola bilər. Buradan da pis varlıq kimi pis yoxsulluq və əksinə yaxşı varlılıq kimi yaxşı yoxsulluq mümkündür. Bruno Yoxsulluğun da Varlıqla eyni meydanda olduğunu və lakin əksliklər qanununa görə biri digərindən irəli və arxaya keçdiyini, amma heç bir halda bir yerdə olmadığını qeyd edir. Başqa sözlə Varlıq çıxmayan yerə Yoxsulluq daxil olmur və əksinə. Yoxsulluqla

Varlılıq bir-biri ilə gizlənpac oynayanlar kimi münasibətdə olur. Bruno belə hesab edir ki, Yoxsulluq Varlıqdan daha çox müdafiəyə layiqdir və aşağıda olan Varlılığın malik olmadığı üstünlüklərə və imtiyazlara malikdir. Varlılıq saraylarda və Qismətin hökmranlıq etdiyi yerdə olur, hansı ki, Yoxsulluq bu yerlərdən məhrumdur. Varlılıq bir qayda olaraq Qismətdən və zamanın aydınlığından uzaq və yüksək olanlara malikdir. Buna görə Bruno belə hesab edir ki, bu halda Yoxsulluq Varlılığa hücum etməməlidir. Çünki Varlılıq çətinlik və şərəflə hara giribsə, oradan asanlıqla çıxmaz. Brunoya görə Yoxsulluqla Varlılıq arasında əhəmiyyətli razılaşma olsun. Yoxsulluq aşağı şeylərdən yoxsul olduqda, aşağı şeylərin Varlığın malik olmadığı ali şeylərin Varlığı ilə birləşir. Burada aşağı şeylərə həm də maddi sərvətlər, ali şeylərə insani dəyərlər aiddir. Başqa sözlə, ali bəşəri dəyərlərə sahib insanların yoxsul olmalarında faciə yoxdur. Nəhayət, Bruno belə nəticəyə gəlir ki, kasıbçılıqda özünü varlı hesab edən və bununla kifayətlənən insan nəhəng olur. Bunun əksinə varlıqda özünü kasıb hesab edən insan nifrətə layiq kölədir. Yoxsulluq sakit və inamlı olduqca, Varlılıq üsyankar, axtarıcı, şübhəli və narahat olur. Brunonun bütün bu fikirlərindən aydın olur ki, insani xoşbəxtlik və ya şəxsiyyətin nəhəngliyi malik olduqları ilə yox, malik olduqlarına münasibəti ilə müəyyən olunur. Buna görə, yoxsulluqda da varlıqda olduğu kimi xoşbəxt olmaq olar. Bu qənaət Xristian dininin fəlsəfəsində qırmızı xətt kimi keçir, hansı ki, Əkbər Nəcəf məhz bu məsələni araşdırmağa cəhd edir.

## İQTİSADİYYAT VƏ SƏRVƏT

Yoxsulluq - kasıbçılıq problemi sosiologiya üçün də əsas məsələlərdən biridir. Zatən iqtisadiyyat varlılıq və kasıblığı yaradan, ortaya çıxaran fəaliyyət sahəsidir. Əkbər Nəcəfin kitabının birinci fəslində - "Prudonun ifşası" fəslində o Prudonun iqtisadi baxışlarını dinlə müqayisəli təhlil edir. Əslində prudonçuluq mülkiyyət, dövlət və ailəyə qarşı total mübarizənin simgəsidir. Prudonçulara görə, rifahın mobil olması üçün o ailədən (varislikdən), dövlətdən (ali paylaşdırıcı) və dindən (bölüşdürücü) azad olmalıdır.

Anarxizmin banilərindən biri kimi P. J. Prudon “Mülkiyyət nədir?” adlı kitabında yazır: “Əgər 'Köləlik nədir' sualına cavab vermək lazım olsaydı - mən belə cavab verərdim: 'Bu qətldir' və mənim fikrim dərhal aydın olardı. Mənə lazım gəlməyəcək ki, uzun-uzun mühakimə ilə göstərim ki, insandan fikirlərini, iradəsini, onun şəxsiyyətini almaq onun həyatı və ölümü üzərində və insanı kölə etmək - deməli onu öldürmək hüququ deməkdir. Ona nəyə görə 'Mülkiyyət nədir?' sualına - başa düşülməməkdən qorxmadan mən sadəcə cavab verə bilmirəm ki, 'Bu oğurluqdur' - bu ikinci cümlə birincinin sadəcə bədii ifadəsidir”.

Buradan da Prudon kölәliyin səbəbini mülkiyyətdə gördüyünü elan edir, bu məntiqlə də insan azadlığını ilk növbədə xüsusi mülkiyyətin ləğvində görür. Prudon əslində qeyri-qanuni ədalətsiz yollarla əldə edilən, Əkbər bəyin təbirincə desək, “şeytani mülkiyyət”dən danışır. Amma istənilən halda mülkiyyət oğurluq deyil. Sosiologiyada mülkiyyət insan bədəninin simvolik davamı kimi təyin olunub. Əgər mülkiyyət istənilən halda oğurluq olsaydı, onda insan bədəni də özündə oğurluğu ifadə edərdi. Amma bütün bunlara baxmayaraq, həqiqətən də bəşər tarixində başladılan əksər qanlı müharibələr, sosial inqilablar məhz mülkiyyət uğrunda mübarizədən meydana çıxmışdır. Buradan da, yoxsulluğun tarixin yaranmasındakı rolunu təyin etmək lazım gəlir, hansı ki, biz bunu tarixin yoxsulluğu adlandırırıq. Tarixin yoxsulluğu tarix yaradan yoxsulluqdur. Prudon “Siyasi iqtisadiyyatın əsas başlanğıcları, yoxsulluq və bərabərlik qanunları” adlı əsərində yazır: “İnsanın tələbat qabiliyyəti sərhədsizdir, bununla yanaşı yaratmaq qabiliyyəti məhduddur. Bu şeylərin təbiətindədir: istifadə, yemək, dağıtmaq - mənfi qabiliyyətdir, xaotikdir, qeyri-müəyyəndir. İstehsal etmək, yaratmaq, təşkil etmək, varlıq və ya forma vermək - müsbət qabiliyyətlərdir, hansı ki, ədəd və ölçü qanunudur, yəni məhdudlaşmadır. Sivilizasiya vəziyyətində insan əməyi ilə bədəninin və ruhunun inkişafına tələb etdiklərini alır - nə az, nə çox. Bu bizim istehsal və istehlakımızı ciddi şəkildə qarşılıqlı məhdudluğu mənim kasıblıq adlandırdığımdır. Yaradan yaşamaq üçün yemək zərurətinə tabe etdirməsi, nəinki imkan verir ki, epikürçülərin və qastrisofların ehtimal etdiyi

kimi qarınqulu olaq, amma istəyib ki, bizi addım-addım asketik və mənəvi həyata çatdırsın. O bizə qənaətcilliyi və nizamı öyrədir və bizi məcbur edir ki, onları sevək. İnsanın yerdəki təyinatı - mənəvi və ruhi təkmilləşmədir: bu təyinat insandan qənaətcil yaşamağı tələb edir. İstehlak gücü, sərhədsiz arzulamaq, cah-cəlal və idealların nəhəngliyinə münasibətdə insanlığın vasitələri olduqca məhduddur: o kasıbdır və kasıb olmalıdır, ona görə ki, bunsuz hisslərin aldatmasına və ağlın zorlanması, heyvanilik vəziyyətinə düşür, cismani və ruhi pozğunlaşır və özünün ləyaqətliliyini və dahiliyinin xəzinəsindən, öz həzzinin nəticələrini itirir. İnsan sərvət adlandırdığına, eləcə də həzzə və bütün idealların illüziyasına inanır. Bu illüziyanın nəticəsində və ondan ayrılmaz olaraq onun ardınca varlılıqda və kasıblarda, işçilərdə və xəsisliyin və israfçılığın avaralarında arzuların qıcıqlanması - acı təəccüb gəlir. Yoxsulluq bizim təbiətin qanunudur, hansı ki, nəyi istehlak edəcəyik, onu istehsal edək, amma əmək bizə lazım olan zəruri olandan artıq heç nə vermir. Sivilizasiyada insanın normal vəziyyəti kasıbçılıqdır. Öz-özlüyündə kasıbçılıq fəlakət deyil."

Prudonun fikirlərindən görünür ki, o Senekanın yuxarıda qısa təhlil etdiyimiz fikirlərini - "yoxsulluğun təbii qanun olması", "kasıbçılığın normal vəziyyət olması", "yoxsulluğun özlüyündə bədbəxtlik olmaması" və s. kimi fikirlərini bölüşdürür və eyni zamanda həmin fikirləri bir qədər də inkişaf etdirir. İnsanın sərvətdən imtinası və yoxsulluğa üstünlük verməsini Prudon insanın istək və qabiliyyətləri arasında disproporsiya olmasında və istehsalla istehlak arasındakı ölçülülük problemi ilə əlaqələndirir. Belə ki, insanın istəyi və istehlakı sərhədsiz, qabiliyyəti və istehsalı sərhədlidir. Başqa sözlə, insanın istəkləri qədər qabiliyyəti yoxdur və istehlak edə biləcəyi qədər istehsal edə bilmir. Buna görə insan istəklərindən imtina etməli və istehlakını könüllü şəkildə məhdudlaşdırmalıdır, hansı ki, zəruri olaraq insanı yoxsulluğa salır ki, bu da məcburiyyətə görə yaranan yoxsulluqdan onunla fərqlənir ki, belə yoxsulluqda insan xoşbəxt ola bilir. Prudon sərvətə münasibətini insanın yer həyatının ilahi təyinatı ilə - mənəvi kamilləşmə tələbatı ilə bağlayır, hansı ki, bu işdə sərvət ikinci dərəcəli rol oynayır. İn-

sanın biliklənməsi, estetik zövqünün inkişafı və etik dəyərlərə sahiblənməsi sərvət olmadan da mümkündür. Bu da hamıya başlanğıcda kamilləşmə imkanı verilməsinin ilahi ədalət olduğunu göstərir. Prudon sərvətə münasibətin illüziyalarla - təsəvvürlərlə bağlı olduğunu iddia edir, hansı ki, həqiqətdə də bizdən kənardakı heç bir şey özlüyündə bir mənəvi dəyər ifadə etmir, biz ona hər hansı dəyər verməklə onu dəyərə mindiririk və sonra da onun əsirinə çevrilirik. Buna görə Höte deyirdi ki, mən malik olduqlarımdan azad olduğum qədər azadam. Bunu belə də ifadə etmək olar ki, həqiqi insan azadlığı - sərvət asılılığından xilas olmaqla əldə edilə bilər. İnsanın sərvət haqqındakı illüziyaları onun sosial mövqeyini və cəhdlərini müəyyən edir, nəticədə sərvət uğrunda istənilən üsulla mübarizə meydana çıxır ki, bu da iri ölçülərdə və ümumi formada tarixi yaradan zorakılıqların əsasında dayanır.

Müasir dövrümüzün görkəmli fikir adamları Elvin Toffler və Xeydi Toffler "İnqilabi sərvət" adlı kitablarında yazırlar: "Sərvətin inqilabi adlandırılması üçün o yalnız miqdari mənada yox, həm də necə yaranması, yığılması, dövr etməsi, xərclənməsi, qorunması və investisiya olunması transformasiya olunmalıdır. Bizim həyata keçirdiyimiz Sərvətin inqilabiləşməsi, yəni dəyişilmələrin həyata keçirilməsi - köklü olaraq bu dəyişilmələrə müqavimət göstərənləri bütün bu və başqa çoxu sferalarda dəf etmək deməkdir. Sərvət - arzuları təmin edəndir. İstənilən halda sərvət - arzuların övladıdır. Bu da əlavə bir səbəbdir ki, bəzi insanlar sərvət haqqında fikri eşitmək belə istəmirlər. Sərvət sisteminin birinci dalğası başlıca olaraq ərzaqların dövriyyəsinə, İkinci dalğa - onların istehsalına, Üçüncü dalğa daha çox xidmətə, düşüncəyə, biliyə və peşəkarlığa əsaslanır. İnqilabi sərvət özü ilə kasıblığın yeni gələcəyini daşıyır. Maddi kasıbçılığın bütün dünyada total ləğv edilməsini ehtimal etmək utopiya olardı. Kasıbçılığın - səhv iqtisadi siyasətdən və siyasi müəssisələrin pis funksiyalaşmasından tutmuş iqlimin dəyişilməsinə, epidemiya və müharibələrə kimi çoxlu səbəbləri vardır. Kasıbçılığın mahiyyəti, forması tarixi inkişafa məruz qalır. Kasıbçılıq - ümumi düşməndir".

Biz tarixin yaranmasının səbəbini inqilabi sərvətlə sərvət uğrunda inqilabın vəhdəti kimi baxırıq. Bir tərəfdən sərvət o zaman inqilabi olur ki, o ekstensiv ölçülülükdən intensiv ölçülülük əldə etmək istiqamətində inkişaf etsin, hansı ki, Tofflerlər bunu sərvətin keyfiyyət dəyişilmələri ilə əlaqələndirir. Sərvətin dəyişilmələri onu istehsal edən və əldə edən insanlarda da uyğun olaraq mənəvi dəyişilmələr - təsəvvürlərdə inqilaba səbəb olur ki, bu da sonradan koqnitivlik prosesində sosial inqilablara keçir. Kasıbçılığın ümumi düşmən olması təsəvvürləri kasıbçılığı yaradan güclərə qarşı ümumi düşmənçiliyə transfer olur, nəticədə insan, sərvətə mənfi münasibət sərvəti olanlara mənfi münasibətə keçir. Beləliklə, sərvətin inqilabi olması onun haqqında təsəvvürlərin inqilabını şərtləndirir və ya əksinə, insanın sərvət haqqındakı təsəvvürlərində baş verən inqilab sonradan sosial inqilablara keçir.

Müasir dövrün digər məşhur alman mütəfəkkiri Karl Manxeym "Bizim vaxtın diaqnozu" adlı əsərində yazır: "Biz artıq özünün ən müasir ifadəsində yalançı şüurla üzləşirik, nə zaman ki, onun baxışında dini-transendental istiqamətdən imtina edilib və praqmatizm ruhunda təcrübənin reallığını - təcrübi siyasi reallığı kriteriya hesab etməyə başlayıblar. Amma burada həm də tarixilik elementi çatışmamışdır. Şüur və varlığa hansısa "mütləq vəziyyətdə" xalis qütbləşmə kimi baxılmışdır: onlar arasındakı gərginlik statik olaraq düşünülmüşdür. Yalnız bizim günlərdə buna tarixilik elementi qoşulur. Yeni nöqteyi-nəzərdən etik sferada yalan şüur o halda olur ki, o normalara istiqamətlənir, hansı ki, bütün arzularda tarixi prosesin hazırkı mərhələsinə rəhbər götürmək olmaz, əgər nəticədə fərdin bacarıqsızlığı onun şəxsi günahı kimi yox, hazırkı mərhələsində gerçək olmayan əxlaqi aksiomların istifadəsinin nəticəsi kimi baxılır. .köhnəlmiş etik normalar ideologiyaya çevrilir. Özüizah səviyyəsində yalançı şüura nümunə keyfiyyətində o zaman olur ki. özündən və dünyadan qaçışın mümkün üsulları vasitəsi ilə o təcrübənin yalançı şərhinə çatır. üçüncü tip yalançı şüura belə şüur aid edilə bilər ki, hansı ki öz dərketməsində dünyaya zəruri istiqamətlənmədə yetərli olmur. Determinantları yaradan ictimai səbəbləri öyrənmək lazımdır."

Beləliklə, biz Manxeymin fikirlərindən də görürük ki, insanın əsas problemlərindən biri "yalançı şüur"dur. Manxeymə görə yalançı şüur sosial normalara (o cümlədən dövrün dəbdə olan dəyərlərinə, imperativlərinə) əsaslanmadan, müasir tarixi mərhələni rəhbər götürməkdən, gerçəkliyin yalan izahından, gerçəkliyə düzgün zəruri istiqamətlənməməkdən meydana çıxır. K. Manxeym fəlsəfənin əsas məsələsinə həm də tarixilik elementinin daxil edilməsini zəruri hesab edir. Buradan da ilk baxışdan bir ziddiyyət görünür, hansı ki, Manxeym tarixi elementin varlıq-şüur əksliyinə daxil edilməsini zəruri hesab edir, digər tərəfdən yalançı şüurun tarixi mərhələyə istiqamətlənmədən meydana çıxmasını qeyd edir. Əslində tarix varlıq-şüur tandeminin tarixi inkişafının proyeksiya olunduğu bir sahədir və tarix mərhələli inkişaf etsə də, tarixin bir və vahid mənası və funksiyası vardır. Ona görə də, ayrı-ayrı tarixi mərhələlər formaca müxtəlif olsa da, mahiyyətcə eynilik təşkil edirlər. Yalançı şüur problemi yalançı təsəvvürlərlə bağlıdır. Buradan da belə nəticə alınır ki, insanların içində olduqları tarixi mərhələnin məntiqinə istiqamətlənmələri onlarda yalançı təsəvvürlər formalaşdırır ki, bu da insanlığın yanlış inkişafına - tarixdə zorakılığın təzahürlərinə səbəb olur. Zorakılıq insanı yenidən heyvani vəziyyətə qaytarır. Bu da tarixdə ləngimə kimi təzahür edir. Beləliklə, yoxsulluq haqqında yanlış tarixi təsəvvürlər tarixin yanlış istiqamətdə inkişafını stimullaşdırır. Bu da sosial inqilablar və müharibələr kimi təzahür edir.

## SOSİOLOGİYA VƏ SƏRVƏT

Yoxsulluq - kasıbçılıq problemi sosiologiya üçün də əsas məsələlərdən biridir. Məşhur yəhudi alimi Yuval Noy Harari "Homo Deus. Gələcəyin qısa tarixi" adlı əsərində yazır ki, "tarixdə ilk dəfə toxluq aclıqdan daha çox insanı məhv edir, infeksion xəstəliklərdən daha çox insanlar qocalıqdan ölür, intihar edənlərin sayı hərbçilərin, terrorçuların və qatillərin əli ilə ölənlərdən üstünlük təşkil edir. XXI əsrin başlanğıcında 'McDonald's'-larda toxluqdan öləcək nəinki Ebola və ya Əl-Qaidənin əlindən". Bu fikirlərdən görünür toxluq-varlılıq heç də insanlar üçün həqiqi xoşbəxtlik gətirmir, əksinə bu gün aclığın

törətdiyi xəstəliklərdən daha çox insanlar toxluğun səbəb olduğu xəstəliklərdən əzab çəkir və məhv olur. Beləliklə, göründüyü kimi sosiologiya da həqiqi insani xoşbəxtlik hardadır sualına cavab axtarır. Əgər antik dövrdə kiniklər belə edirdi ki, xoşbəxtlik yalnız fərdi səviyyədə əldə edilə bilər, müasir mütəfəkkirlər belə hesab edir ki, xoşbəxtlik kollektiv formada əldə ediləndir. Buradan da sual doğur: dövlətin insanların xoşbəxtliyində rolu nədən ibarətdir? Amerika federalizminin banilərindən və Amerika konstitusiyasının müəlliflərindən biri Tomas Ceferson vətəndaşların xoşbəxt və ya bədbəxt olması məsuliyyətini dövlətin üzərinə qoymamışdır. Buna görə Amerika konstitusiyasında insanlara xoşbəxtliyin özü yox, xoşbəxtliyə cəhd hüququ verilmişdir. Bunun bir səbəbi də odur ki, insanların hamısının xoşbəxtlik haqqında bir və eyni təsəvvürləri yoxdur. Biri üçün gənc qalmaq, biri üçün ahıllanmaq, biri üçün mənəvi gözəllik, digəri üçün fiziki kamillik, biri üçün sərvət, digəri üçün övlad, biri üçün hakimiyyət, digəri üçün azadlıq və s. xoşbəxtlik kimi təsəvvürə gəlir. Buna görə də bir və eyni üsulla müxtəlif xoşbəxtlik istəyən insanları eyni vaxtda xoşbəxt etmək mümkün deyildir. Harari yazır: "Dövlət hakimiyyətini məhdudlaşdırmaq üçün müəyyən edilmiş xoşbəxtliyə cəhd hüququ, hiss edilmədən insanlıq anadangəlmə imtiyazı kimi xoşbəxt olmaq hüququna çevrilmişdir. Nə ki bizi təmin etmir, əsas insan hüquqlarının pozulmasıdır və buna görə hər yerdə hökumətlər bununla bağlı hansısa qərar qəbul etməlidir."

Xoşbəxtlik insanın ən böyük xeyridirsə, onda ona necə çatmaq olar? Maddi rifah həmişə insan xoşbəxtliyi üçün əsas təşkil edə bilməz. Harari öz kitabında belə qorxuducu simptom haqqında yazır ki, inkişaf etmiş dünyada daha yüksək rifah vəziyyətində, rahatlıqda və təhlükəsizlikdə intiharların sayı ənənəvi cəmiyyətlərdə (yoxsul cəmiyyətlərdə) olduğu kimidir. Buradan sual doğur: Əgər maddi rifah - varlılıq xoşbəxtliyin səbəbidirsə, onda nəyə görə maddi rifahın yüksək olduğu təbəqələr arasında intiharlar yoxsul təbəqələr arasındakı intiharlar qədərdir?! Harari çox maraqlı bir statistikaya diqqət çəkir. Sosioloji sorğular sübut edib ki, amerikalılar arasında 1990-cı ildə subyektiv rifah 1950-ci illərdəki kimi olmuşdur,

baxmayaraq ki, Amerikada insanların maddi rifahı 1990-cı ildə 50-ci illərdən on qatlarla yüksək olmuşdur. Eyni qanunauyğunluq yaponlar arasında keçirilən sorğuda da sübut olunmuşdu. Belə ki, 1958-1987-ci illər arasında Yaponiyada iqtisadi artım beş dəfə artsa da, insanlar arasında subyektiv rahatlıq 1950-ci illərdəki səviyyəsində olmuşdur. Bunun səbəbi nədir? Harari bunun səbəbini insan psixologiyasında görür. Belə ki, psixoloji səviyyədə xoşbəxtlik gözləntilərdən asılıdır, nəinki obyektiv şərtlərdən. Məhz buna görə bütün səmavi dinlərdə insanlara əsil xoşbəxtliyin axirət aləmində olduğu təbliğ edilməklə onları ilahi gözləntilərlə xoşbəxt olmağa istiqamətləndirir. Sülh və rifah içində mövcud olma öz-özlüyündə insanda razılıq yaratmır. Beləliklə, buradan belə nəticə alınır ki, "insanı bədbəxt edən - bu daxili şəxsi narahatçılıqdır." Buradan da aydın olur ki, insan xoşbəxtliyi iqtisadi artımlardan, sosial reformalardan, sosial inqilablardan yox, bədənin biokimyası ilə bağlıdır, hansı ki, insanı xoşbəxt etmək üçün biz insanın biokimyasını idarə etməliyik. 2 min il bundan əvvəl Epikur öz tələbələrinə öyrədirdi ki, həzz və aclıq (susamaq) insanlara daha çox bədbəxtlik gətirər, nəinki xoşbəxtlik. Elə Budda da buna yaxın fikirlər söyləmişdir. Buddaya görə "xoşagələn hisslərə cəhd əzabın əsasını təşkil edir". Bu həm də rifahdan əldə edilən həzzə aiddir. Bəs insan həqiqi xoşbəxt olmaq üçün nə etməlidir? Harari bununla bağlı yazır: "insanliq real xoşbəxtlik əldə etmək üçün, özünün həzzləri uğrundakı yarışı tormozlamalıdır, nəinki daimi qazlamalıdır." Yəni insanlar varlanmaq uğrunda yarışdan imtina etməlidirlər ki, bu da səmavi dinlərin sərvətə olan münasibətinin eynidir. İnsan nə üçün hakimiyyətə, sərvətə, sağlamlığa, xoşbəxtliyə cəhd etməməlidir, çünki insanın belə cəhdi addımbaaddım onu insan olmaqdan məhrum edir. İnsan sadəcə öz reallığından həzz almağı bacardıqda xoşbəxt olur. Böyük Nizami məhz buna görə min il bundan qabaq insanlığı xəbərdar edirdi: *Quşdan ayıq olub, heyvandan zirək, İnsan yem dalınca qaçmasın gərək.*

## DİN VƏ SƏRVƏT

Metafizikanın özündə rüşeym halında inkişaf etdirdiyi digər bir şüur forması dindir. İki cür din - dünyəvi və səmavi dinlər

ayırd edilir. Dünyəvi dinlər transendental şüurun yaratdığı, səmavi dinlər metafizik mənşəli dinlərdir. Birincidə insan şüurlu şəkildə öz idrakının sərhədlərindən kənara çıxaraq transendental ideyalar əldə edir, ikinci halda insan təhtəlşüurla idrakının sərhədlərindən kənardan ona ideyalar daxil olur. Birinci halda, əldə edilən biliklər praktik şüurla, ikinci halda hissi-emosional şüurla dərk edilən olur. Yoxsulluq və varlılıq məsələsi də bütün dinlər üçün ən ümumi məsələ kimi şərh olunmuşdur. Hər bir dini inanc sistemi sərvətin roluna özünəməxsus dəyər vermişdir. Sərvətə münasibətdə insanları iki ən böyük qrupa bölmək olar. Birinci qrup sərvəti xoşbəxtliyin mənbəyi kimi qəbul edən və buna görə istənilən üsulla sərvət əldə etməyi təqdir edən insanlar; ikinci qrup sərvəti insani faciələrin mənbəyi hesab edib sərvətdən imtina edən və ya ən azından sərvətin yalnız ədalətli yolla əldə edilməsi düzgün hesab edənlər aiddir. Buna uyğun varlılıq və yoxsulluq da iki cürdür. Ədalətsiz varlılıq və yoxsulluq, Əkbər bəyin öz kitabında ifadə etdiyi kimi "şeytanidir". Bunun əksinə ədalətli və qanuni varlılıq - yoxsulluq ilahidir.

Ədalətsiz varlılıq və yoxsulluq səfaləti, cəhaləti və rəzaləti yaradır. Bunun əksinə ədalətli varlılıq və yoxsulluq ədaləti, rəyasəti, azadlığı meydana çıxarır. Bu baxımdan dinlərin təbliğ etdiyi yoxsulluq səfalətə səbəb olmayan yoxsulluq kimi təsəvvürə gəlir. Belə yoxsulluq kinizmdə olduğu kimi, varlılıqdan könüllü imtina kimi meydana çıxan yoxsulluqdur. Ədalətsiz yoxsulluğu zorən insanlara qəbul etdirmək səfalətə yol açır, hansı ki, səmavi dinlərin təhrif edilməsi buna gətirib çıxarıb.

Dindar insanlar bir-birinə əkslik təşkil edən iki aləmin mövcudluğuna inandıqlarından bu dünyadakı xoşbəxtliklə axirət aləmindəki xoşbəxtlik arasındakı düzgün əlaqəni yaratmağa cəhd edir, bu zaman xristianlıqda ifadə edildiyi kimi "bu dünyada az alanlar, axirətdə çox alacaq" tezisinə əsaslanırlar. Bu da yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi insanı həqiqi xoşbəxt edən gözləntidir. Nə üçün insanlar axirətdə çox almaq müqabilində bu dünyada az almağa cəhd edirlər? Səmavi dinlərə görə ikili təbiətə malik insan müvafiq olaraq bir-birinə əks iki aləmdə yaşamaq üçün planlaşdırılmışdır. Bunlardan biri məhdud və müvəqqəti olan bu dünyadır, hansı ki, bütün nemətləri aşağı dərəcədən

həzz və həqiqəti aldadıcıdır. İkincisi əbədi və sonsuz olub nemətləri ali dərəcədəndir. Buna görə də axirət aləmində yaxşı həyat naminə bu dünyadakı həyatlarını könüllü imtina edirlər, yəni çəkinirlər, pəhriz saxlayırlar və özlərinin bütün tələbatlarını məhdudlaşdırmağa cəhd edirlər. Əkbər bəy kitabında yazır ki, "səfalətin dizayn edilməsi Roma xristianlığının kəşfi idi". Qeyd etmək lazımdır ki, bundan əvvəl isə xristianlıq tənəzzüldə olan Romanın ən böyük kəşfi idi və tarixin sonrakı dövründə böyük Roma tarixi Böyük xristianlıq tarixi kimi davam etmişdir. Xristianlıq, bu dini dövlət dini səviyyəsinə qaldıran Romanın idarəçilik ideologiyasına çevrilmişdir. Buradan da, dünyəviliklə ilahi hakimiyyətin sintezindən eybəcərləşdirilmiş xristianlıq yaranmışdır ki, sonrakı tarixi dövrlərdə Kalvin, Martin Lüter və digər reformistlərin fəaliyyəti bu biabırçılığı aradan qaldırmağa cəhd kimi meydana çıxmışdır.

Roma xristianlığı İsa peyğəmbərin təbliğ etdiyi könüllü yoxsulluqdan fərqli olaraq, insanları məcburi yoxsulluqla barışmağa, yəni istismara dözməyə məcbur edirdi. Beləliklə, mənəvi varlılıqdan məhrum maddi yoxsulluq və varlılıq səfaləti meydana çıxarmışdır ki, Roma da məhz bu səfalət cəmiyyəti üzərində cah-cəlala çatmışdır.

Nə üçün xristianlıq könüllü yoxsullaşmanı təbliğ edir? İsa atadan yoxsul biri kimi bu dünyaya gəlmişdir, amma buna baxmayaraq, bütün insanlığın müəllimi kimi qəbul edildi. İsanın atadan yoxsulluğunu kompensasiya edən peyğəmbər varlılığı idi. Buradan da, dinlərin təbliğ etdiyi yoxsullaşma əslində mənəvi varlanmaqla maddi yoxsullaşmadan başqa bir şey deyildi. Həm də bu, rifahın yaradılmasından imtina ilə yoxsullaşma yox, paylaşmaqla yoxsullaşmadan ibarət idi. Buna görə xristianlıqda rahib əməyi - biyar əmək bir tərbiyə vasitəsi kimi tətbiq edilirdi. İstehsal et, amma istehlak etmə. İsa peyğəmbərin öz dövrünün varlıları ilə apardığı mübarizə ilə XIX əsrdə sosial demokratların apardığı mübarizə mahiyyətcə eyni, formaca fərqli idi. Biri bunu ilahi iradə, digəri insani iradə - insan azadlıqları ilə əlaqələndirirdi. İsa özünü simvolik çar - sərvəti və real hakimiyyəti olmayan çar adlandırırdı. Belə çarın təbəələri də təbii ki, sərvət və hakimiyyət yoxsulluğuna görə İsaya itaət

edirdilər. Dövrün yəhudi çarı Herodla İsa peyğəmbərin mübarizəsi özündə simvolik hakimiyyətlə real hakimiyyətin ziddiyyəti və rəqabətini ifadə edirdi. İsanın başlatdığı "yoxsullaşma ilə varlanma", ondan sonrakı minilliklərdə baş verən hadisələrin əsasında duran xristian dünyasının zorakılığı ilə heç bir əlaqəsi yox idi. İsa Musanın qanunlarını bərpa etməyə gəldiyini iddia edirdi, hansı ki, Musanın qanunları dövrün ədalət anlayışı ilə eynilik təşkil edirdi. İsa insanı insandan və sərvətdən, hakimiyyət hərisliyindən azad olmağın doğru yolunu göstərirdi. Hər kəsin tabe olmalı olduğu hakimiyyətin həmin insanın öz daxilində olduğunu öyrədirdi, hansı ki, İsa insanların qəlblərindən onları idarə etdiyini təbliğ edirdi, necə ki, özü daxildən Yaradan tərəfindən idarə olunurdu. Daxili hakimiyyət - hürr iradə və ya vicdan idarəçiliyi məsələsi İsanın xristianlığının qırmızı cizgisi idi. İsa peyğəmbər könüllü yoxsullaşmanı təbliğ edərkən məcburi yoxsullaşmışlar ordusunun rəhbərinə çevrildi və buradan da kasıbçılığın varlıları ilə kasıbçılığın kasıbları bir-birinə qarışaraq bir cəbhə yaratdı, əks cəbhəni isə varlılığın kasıblığı ilə varlılığın varlılığının yaratdığı cəbhə təşkil etdi. İnsanlar yalnız ədalətsiz varlılığa yox, həm də ədalətli varlılığa üsyan etməyə başladılar.

Əkbər bəy kitabının bir fəslini "Səfalətin dialektikası" adlandırmışdır. Bu fəsildə müəllif İsadan sonrakı xristianlıqda yoxsulluq məsələsini təhlil edir. Məncə, İsa dönəmindəki yoxsullaşma ilə ondan sonrakı dönəmdəki xristian təlimindəki yoxsulluğun təbliği heç də bir və eyni şey olmamışdır. Zatən İsadan sonra xristianlıq necə təhrif olunmuşdursa, Yoxsulluqla bağlı xristian təlimi o cür təhrif olunmuşdur. Artıq könüllü yoxsullaşma idarə edənlərin əlində varlanma üçün bir ideoloji silaha çevrilmişdir. Bu fəsildə müəllif Roma xristianlığının tarixinə aydınlıq gətirməyə cəhd edib. Xristianlığı dövlət dini səviyyəsinə qaldıran Roma bundan sonrakı dövrdə Roma imperiyasını xristian dünyası adı ilə genişləndirməyə və idarə etməyə başladı. Tarixdə ilk dəfə ideoloji imperiya meydana çıxdı. Burada dünyəviliyin hara başladığı, ilahiliyin harda qurtardığını kimsə təyin edə bilmirdi. Əkbər bəyin kitabının üçüncü fəsli "Səfalət rejimi və səlamət iqtisadiyyatı" bu məsələyə həsr olunub. Bu fəsildə müəllif Xristian Romasının siyasi-iqtisadi siyasətini təhlil

edir. Kilsə həqiqəti, dövlət itaəti tələb etməklə səlamətliyin yolunu göstərirdilər. İkisi bir əldə toplandığından səlamətlik rejimi həm kilsəyə, həm Romaya eyni dərəcədə xidmət edirdi. Bu, dinlə dövlətin birləşməsini şərtləndirirdi. İsanın xristianlığının yerini orta əsr sxolastikası, dünyəvi və ilahi mühakiməni inkvizisiya əvəzləmişdir. Kitabın dördüncü fəslini müəllif "Vicdan idarəsi və Ruh rəhbərliyi" adlandırır. Bu fəsildə bədən-ruh tandemində insanın doğru yol seçmə problemi şərh edilir. Avropanın bu dövrün əksər fəlsəfi traktatları da məhz buna - ruhla bədənin daxili hakimiyyət uğrunda mübarizəsinə həsr olunmuşdur. Bədəndən qaynaqlanan hakimiyyət insana, ruhdan qaynaqlanan hakimiyyət Allaha aid edilirdi. Vicdan bu iki hakimiyyət arasında tarazlığı müəyyən edən daxili intensiv ölçülülük kimi dərk olunurdu.

Kitabın beşinci fəsli "xəstəlik və yoxsulluq" probleminin şərhinə həsr olunub. İsa peyğəmbərin əsas möcüzələri də məhz xəstəliklər və xəstələrlə bağlı idi. Əslində yoxsulluğu ictimai xəstəlik kimi təyin etsək, aydın olacaq ki, yoxsulluğun xəstəliyi insanın fiziki və mənəvi xəstəliklərində refleksiya olunur. Xristianlıqda yoxsulluqla xəstəliyin əlaqəsinə görə, xəstəliklə insan şəfqəti arasında vəhdətə görə xəstələr xüsusi status əldə edir. Xristianlıqda varlılıq sağlamlıqla, yoxsulluq xəstəliklə assosiasiya olunduğundan yoxsula münasibətlə xəstəyə münasibət eyniləşirdi. Xristianlıqda İsa peyğəmbərin çarmıxa çəkilməsindən sonra meydana çıxmış əzabkeşlik yer-yer dövrün insanlarının yoxsulluqdan və xəstəliklərdən əzab çəkməsinə transfer olunurdu. Bir tərəfdən də bəzi xəstəliklər şeytanla əlaqələndirilir və şəfqət əvəzinə xəstələrə zülm edilirdi. Nəticədə insanlar şəfqət öhdəliyindən azad olmağa bəhanə edirdi. Müəllif bu fəsildə cəmiyyətin və hakimiyyətin xəstəyə münasibətinin tarixini geniş və hərtərəfli şərh edir. Müəllif kitabın sonrakı "Kasıblar dünyası" fəslində Avropada feodalizmin inkişafında xristianlığın rolu məsələsinə aydınlıq gətirir. Əgər mədəniyyət şəhərlərdə inkişaf edirdisə, kəndlərdə milli kimlik konservasiya olunurdu. Kənd anlayışı torpağın sosiallaşmasını özündə ifadə edir. Dinə görə insan torpaqdan yarandığından, torpağa münasibət insanın dəyərləndirilməsinə bir ölçü vahidi kimi istifadə

edilir. Müəllif bu fəsildə xristianlığın kəndi necə dizayn etməsini hərtərəfli və inandırıcı şəkildə şərh edir.

Kitabın "Səfalətin iflası" fəsli əslində dövlətin kilsədən ayrılması dövründə baş verənlərə həsr olunub. Əgər başlanğıcda Xristianlığın Roma imperiyası ilə birləşməsi Romanın tərəqqisinə səbəb olmuşdursa, bir neçə əsrdən sonra artıq dinlə dövlətin vəhdəti dövlətin süqutuna səbəb olmağa başlayır. Buna görə bu dövrdə cəmiyyət bir ağırlıq kimi üzərinə köçmüş dini yükü öz üzərindən atmağa, dövləti və cəmiyyəti, o cümlədən insanı iflasdan qurtarmağa cəhd edir. Bu dövr feodal burjua inqilabları, reformasiyalar tarixi kimi yaddaşlara hopmuşdur. Müəllif bu fəsildə ictimai fikirlə dini məfkurə arasında yaranmış və getdikcə inkişaf edən ziddiyyətləri təhlil edir, dinlə rəqabət aparmağa başlamış elm və mədəni yüksəlişin problemlərini izah edir. Kitabın "Pisin qovulması" fəsillərində müəllif mövzunu inkişaf etdirmiş, yoxsulluğun institutlaşdırılması məsələlərinə aydınlıq gətirməyə cəhd etmişdir. Bu fəsildə kilsənin dövlətdən ayrılması ilə elmin inkişafı və bunun xristian dünyasında rifah vəziyyətində inqilabi dəyişikliklərə yol açması təhlil edilir.

Əkbər Nəcəf "Pis tarix" - pis insanların yaratdığı tarixə - orta əsrlərdə xristian dünyasında mövcud olan səfalət-sabitlik-itaət-yoxsulluq təsəvvürləri ilə izah edir və bu zaman belə bir nəticəyə gəlir ki, "IX-XIX əsrlərin xristian dünyasında səfalətin dünyəvi imkanları qarşısında səlamətin sonsuz ilahiliyinin qabardıldığı yoxsulluq əxlaqı üzərinə qurulmuş itaət rejimi yaradılmışdır".

Qeyd edim ki, İslam dininin varlılığa və yoxsulluğa münasibəti xristianlıqdan köklü şəkildə fərqlənir. İslam dini sərvətin ədalətli yolla (halal) əldə edilməsi ilə yanaşı, sərvətin paylaşdırılmasının (Allah yolunda xərcləmək) vacibliyini təbliğ edir. Buna paralel, İslam sərvət əldə etmək uğrunda rəqabəti və sərvət əldə etmək yolunda başqalarına əziyyət verməyi qadağan etdiyi kimi, "öz malını israf etməyi" də qadağan edir. Yəni İslam kasıblaşmanı təbliğ etmir. Əksinə, kasıbları varlandırmağı əmr edir.

Yuxarıdakı şərhimizdən göründüyü kimi, əslində dinlər, o cümlədən fəlsəfə və elm, maddi yoxsulluğu mənəvi varlılıqla vəhdətdə inkişaf etdirilməsini təbliğ edir və bu zaman qənaətin insanlığı təhdid edən resurs çatışmazlığından - Maltusun elan etdiyi problemdən - xilas edə biləcəyi, hakimiyyətin

paylanmasına uyğun (Russonun ictimai razılaşma nəzəriyyəsinə uyğun) ictimai sərvətin də fərdlər arasında ədalətli paylanmasının (D. Rikardonun daha çox diqqəti cəlb etdiyi məsələ) cəmiyyətin sabitliyi, yəni səlamətlik üçün vacib olduğu qənaətinə gəlir. Yuxarıdakı təhlilimiz göstərir ki, "yoxsulluğun təbliği" xristianlıqdan min illər əvvəl başlanmış və bunun əksinə, ədalətsiz varlılığın insanın mənəvi inkişafının qarşısında duran ən böyük əngəllərdən biri kimi tanınmışdır.

Əslində xristian dünyasındakı səfalətin səbəbi xristianlığın təbliğ elədiyi "yoxsulluq"la yox, əksinə, xristian ehkamlarına barmaqarası yanaşan ədalətsiz və qeyri-qanuni varlananların mənəvi yoxsulluğu ilə - istismar sistemi ilə bağlı olmuşdur. Əlbəttə ki, istənilən ifrat ədalətin qarşısında duran ən ciddi əngəllərdəndir. Dinlər insanları dilənçilik səviyyəsində maddi yoxsulluğa çağırmır. Məsələn, Quran öz malını israf etməni şeytani əməl adlandırır. Dinlərə görə insan maddi yoxsullaşma səviyyəsində maddi varlanmalı və ya maddi varlıq səviyyəsində həm də mənəvi varlanmalıdır.

Düşünürəm ki, mənim bu qısa şərkimi nəzərə almaqla, hörmətli müəllif "Pis" tarixin gələcək nəşrlərində yoxsulluğun tarixini ümuminsanlıq tarixi səviyyəsində araşdıracaq, xüsusən məsələyə həm maddi, həm mənəvi, həm də psixoloji aspektdən yanaşmaqla rifah haqqında təsəvvürlərin tarixi inkişafına aydınlıq gətirəcəkdir.

# MÜNDƏRƏCAT

ÖN SÖZ ..... II

**I BÖLÜM**

RUS-FARS ŞOVİNİZMİNƏ QARŞI MİLLİ DİRƏNİŞ ..... **2**

AZƏRBAYCANIN VAŞINQTONU ..... **14**

AZƏRBAYCAN TARIXINƏ MƏZHƏBÇI BAXIŞIN TƏNQIDI ..... **23**

MILLI YADDAŞIN MÜDAFIƏSI ..... **120**

ÖZÜNDƏKİ 'SOVET ADAMI'NI ÖLDÜRMƏK ..... **123**

DAŞ YUXULARIN ALATORANLIĞI ..... **130**

**II BÖLÜM**

VƏHDƏTIN HƏQIQƏTI ..... **137**

ƏSƏRLI ELM - ELMILI ƏSƏR ..... **165**

PLAZMA VƏ FAZ DİAQRAMLARI ..... **177**

HƏYATIN QROSSMEYSTERI ..... **182**

**III BÖLÜM**

HIKMƏTIN POEZIYASI, POEZIYANIN HIKMƏTI ..... **193**

MƏN ÇÖLƏM ..... **208**

SƏS VƏ SƏSVERMƏNIN FƏLSƏFƏSI ..... **218**

ÖZÜNÜ AXTARAN ADAM ..... **227**

SÖZ SARAYININ VERGÜLÜ ..... **242**

ƏDALƏTIN CƏZASI, CƏZANIN ƏDALƏTI ..... **248**

CƏHƏNNƏM YARADANLAR ..... **265**

TARIXIN YOXSULLUĞU, YOXSULLUĞUN TARIXI ..... **270**